Sermaye Kültüründen

KOPUŞ

Aylık Kültür Dergisi

TEMMUZ 1995 SAYI: 8 YIL: 1 35.000 TL. (KDV Dahil)

Sermaye Kültüründen
KOPUŞ
Aylık Kültür Dergisi

Temmuz 1995 Yıl: 1 Sayı: 8
Yönetim yeri
Divanyolu Caddesi, Hocarüstem Sokak, Zafer Han, No: 7/5
Cağaloğlu-İstanbul

(0 212) 512 40 25

Sahibi ve Sorumlu Yazıişleri Müdürü
Sadık Albayrak

Kopuşu Başlatanlar
A. Necmettin Borteçin
Ali Şimşek
Aylin Kılıç
B. Sadık Albayrak
Bülent Coşkun
Fuat Özdinç
İbrahim Akyürek
Koray Kılıç
Mehtap Eliuz
Müfit Gürgün
Özcan Yazıcı
Yavuz G. Yıldız
Yurdanur Albayrak

Kapak resmi
Gerd Arntz
Kapak Tasarım
Ali Şimşek

Bursa Temsilcisi
Özcan Yazıcı
P.K. 229 16372 Ulucami - Bursa

Dizgi-Mizanpaj
Epik Yayıncılık
Telefon: 512 40 25

Baskı
Ceylan Matbaacılık
Telefon: 517 00 82

İçindekiler

Hiç unutmadık ki hatırlayalım
1
Kopuş Sahneleri
2
Yavuz G. Yıldız
Gecikmiş "Türk aydını"
7
A. Necmettin Borteçin
Tekelci sistemin repertuarı dogmatizm...
10
Koray Kılıç
Okunur yeni baştan/Şiir
13
Hazırlayan: Ahmet Fethi
Yirminci yüzyıla kafa tutanlar: Christopher Caudwell (1)
14
İdris Atmaca
Yakamızın iki yanı/Şiir
17
B. Sadık Albayrak
Şiir tartışmasına ekler
18
Rahime Henden
Spartakistleri sahnelemek
21
Berna Durmaz
İki adamın öyküsü/Öykü
22
M. Yılmaz Karaibrahimoğlu
Bir deli daha/Şiir
23
Pavel Gurevich
Marx ve hümanizm
Çeviren: Memet Sinan Ördekçi
24
Fuat Özdinç
Kapitalizmde modanın ekonomi politiği
27
Devrim Demiral
Bu şehir/Şiir
28
M. Yılmaz Öner
Metafizikçi kültür terörü karşısında prodeterminist bilgi kuramının tutumu (1)
29

Abone koşulları
Yıllık yurtiçi abone bedeli: 350.000 TL. Almanya: 40 DM. İngiltere: 30 Pound.
Abone olmak için, abone bedelinin, Osman Müfit Gürgün adına, PTT'den 650 144 nolu posta çeki hesabına gönderilmesi gerekir.
Banka Hesabı: Sadık Albayrak,
Emlak Bankası, İstanbul Şubesi, 68290

Hiç unutmadık ki hatırlayalım

Tarih bilincini çarpıtan çok önemli bir yöntem var. Tarihi olayların yalnızca yıldönümlerinde gündeme getirilmesi. İlk bakışta tarih bilincinin bir gereği gibi görünen bu anlayış tam tersi anlamına geliyor. Tarih bilinci, değiştirme mücadelesi veren insanın temel bilincidir. Bu nedenle zorunludur. Bu nedenle değiştiren ve değişen insan tarihle sürekli bir ilişki içindedir. Yıldönümlerine sıkışmış tarih ise, değiştirme sürecindeki insanın değil, yerinde sayan insanın yıllık günah çıkarma seansları gibidir. Tarihin, egemen sınıfın ideolojisiyle çarpıtılmış, dondurulmuş, yıllık bir çemberin yerinde sayışına çevrilmiş halidir.

Yıldönümleriyle ilerleyen tarih, tarihi geleceğin kökleri olmaktan çıkarıp, bugünden kaçışın avuntusu haline getiren "nostalji"ye de kapıyı açar. Tarihe, eylemsizliğin gerekçelerini bulmak için bakılır artık.

Yıldönümleri, dinlerin de temel dayanağıdır. Bayramlar ve oruçlar, yılın çemberinde yinelir dururlar. Yaşanan hayattan memnun olmanın narkozu işlevini görürken, bu dünyadan öte dünyaya havale edilen kurtuluşun, tarih dışına taşınmasının da araçlarıdır. İkiyüzlüce bir tutumu genelleştirirler. Ölmüş insanlarımıza bile hatıralarımızda ayıracağımız yeri yıldönümlerine sıkıştırırlar. Mezarlıklar, ziyaretçilerden geçilmez olur. Her şey, kurulu düzenin çarklarına bağlı olarak gelip bizi bulmaktadır.

Tekelci iletişim demek yıldönümü yağmuru demektir. Yalan ve propaganda mekanizmasının, düşünmeyi durduran bombardımanı için ihtiyaç duyulan gerekçeleri yıldönümleri sağlar. Gerçekliği sürekli karartmak için, tarih bilincinin yanlış kanallarda akıtılması için, tarihin acılarımız ve sevinçlerimizin sürekli iten kaynağı olmaktan çıkarılması için, her şey bir takvimin yapraklarına tıkıştırılmaya çalışılır.

Tarih bilincini körelten bu yönteme biz "yıldönümü fetişizmi" diyoruz. Yıldönümü fetişçileri, adı üstünde, tarihe tapınma ve günah çıkarma seansları olarak bakarlar.

Ne yazıktır. Yıldönümü fetişistleri bizleri de kuşatmıştır. İleriye yürüyen sınıfın da fetişleştirilmiş günler ve haftaları vardır. Değiştirmek zorunda olanların da, çemberin dönüşüyle karşısına çıkan donmuş bir tarihi vardır. Bu zamanlarda yükseltilmeye çalışılan yapmacık bir heyacan, çemberin bir günlük dönüşüyle silinir gider. Tarih ayinlerin kuralcı atmosferinde, toplumsal etkinliğini yitirir, taşlaşır.

Kopuş, yıldönümü fetişizmine karşı bilinçli bir mücadele içindedir. Bizim yolaçıcı yazarlarımız, ölüm ya da doğum yıldönümlerine sıkıştırılarak anılmazlar. Sürekli yürüyüşümüzün içindedirler. Tarihsel süreci gündeme getirmek için yıldönümlerine ihtiyacımız yoktur. Bu nedenle dergimizin sayfalarını mezarlık ziyaretlerine çevirmekten özenle kaçınırız. O sayfalar yaşayan tarih bilincimizin daha da geliştirimesi için kullanılır.

Eğer bir sanatçıyı, düşünürü gündeme getireceksek bunu ihtiyaçlarımız belirler. Bu sayıda da görüleceği gibi, Marx'ı, Christopher Caudwell'i gündeme getirirken bu fetişzimkırıcı anlayış geçerlidir. Asım Bezirci'yi, Orhan Kemal'i, Sabahattin Ali'yi, Walter Benjamin'i, Brecht'i, liste uzanıp gider, hiç unutmadık ki, hatırlamak için yıldönümlerine ihtiyacımız olsun. Sivas'ta iki yıl önce katledilen 34 aydını hiç unutmadık ki hatırlayalım. Onlar bizim yürüyüşümüzün içindeler. Tarihin bize itici güç veren yumağı olarak tarih bilincimizde yaşıyorlar.

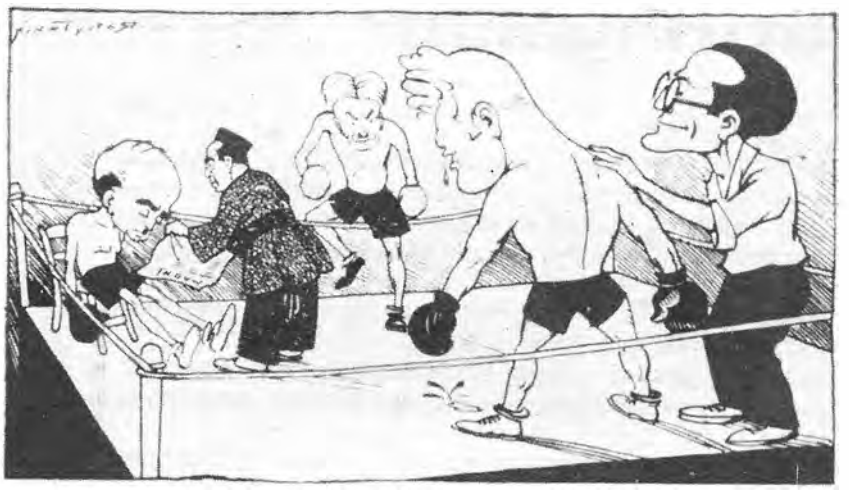
Sivas katliamının ve bütün devrimci tarihsel sürecin, burjuvazinin yıldönümü fetişizimiyle ölü bir yığına çevrilmesine itiraz ediyoruz. Kimse, sistemle bütünleşmesinin günah çıkarma saatlerine çevirmesin bizim tarihimizi.

Bir kez söylüyoruz: Yıldönümü fetişçileri, Sivas Katliamı'nı hatırlamak için bir yıl bekleyenler, onları burjuva ideolojisinin tarihi dondurma yöntemine teslim ederek bir kere de sizler öldüremeyeceksiniz. Onlar bizimle birlikte geleceğe yürüyorlar. Hiç unutmadık ki, yıldönümlerinde hatrılayalım...

Merhaba.

Kopuş Emekçileri

Cevap numara 5



Nâzım, Yakup Kadri ve Hamdullah Suphi'yi nakavt etmişti...
Şimdi de Güneri Cıvaoğlu, A. Behramoğlu ve M. Fuat'a geldi sıra.

"Düşman zaferi kazandığında, zulümlerinden ölülerimiz bile kurtulamayacak..." diyor Walter Benjamin. Bu zulüm çeşit çeşit oluyor. Pek çok örneği var. Son yıllarda bundan paylarını en çok alanlar arasında, Brecht ve Nâzım var. Burjuvazi, sosyalist kültür emekçilerine hangi yöntemi uygun bulursa o şekilde yükleniyor. Brecht; bu anlamda "türkiyeli" olmayışı açısından biraz şanssız görünüyor. Hırsız, kadın düşkünü, milyarder... daha pek çok "niteleme"yle Brecht'in aslında bir sahtekar olduğu ve dolayısıyla da sosyalist kültür mücadelesinin de bunun bir maskesi olduğu türünden karalamalarla kitlelerin gözünde "işte, en inançlı görüneni de buysa..." dedirtilmeye çalışılıyor.

Son aylarda bu kez Nâzım'a benzer şeyler yapılmaya başlandı.

Bir süredir, mezarının getirilmesi, vatandaşlığının geri verilmesi türünden göstermelik çıkışlar yapan burjuvazi, bir yandan da şiirlerini sansürleyerek ve ideolojisini örterek bir estetik yığıntı haline getirmeye çalışıyordu.

Şimdi bir yenisi eklendi buna. Ataol Behramoğlu ve Memet Fuat'ın da editörlüğünü yaptığı, "Rüzgara Karşı Yürüyen Adam" başlığıyla, atv denen televizyon kanalında, bir "Nâzım belgeseli" yayınlanıyor. Bu belgeselde, Nâzım'a, Brecht'e yapılan açıktan yapılmıyor. Ama sonuçlarına baktığımızda niyetin ne olduğu net biçimde görülüyor.

"Vera"... tek otorite

Önce şunu belirtmek gerekir. Vera Tulyakova kimdir... Evet. Nâzım'a en yakın insanlardan biri olmuştur... Nâzım, onu çok övmüştür falan. Bütün bunların dışında, Nâzım'ın ölümünden sonra geçen otuz yılda, Vera'nın dünya görüşünde nasıl bir değişiklik olmuştur... Vera hala Nâzım'la birlikte olan, aynı dünya görüşünü paylaşan insanmıdır.. Bu soruların cevapları, Nâzım'ın kişiliğinde, sosyalizme edilen küfürlere verilecek cevapta çok önemli araçlardır. Vera'nın anıları, bu konuda temel kanıtlar olarak sunuluyor çünkü. Akşam sosyalist yatıp sabah kapitalizm savunucusu kalkan yerli ve yabancı "mihrak"ların bol olduğu, reel sosyalizmin çözülüşünün ardından küfür nöbetine tutulan döneklerin yaygın olduğu bir dünyada, Vera'nın bu anlamda çözümlemesi yapılmadıktan sonra ne söylediklerinin ne de "anılarının" bir önemi yoktur... anlamı da.

Ama birileri için bunlar çok anlamlı ve önemlidir.

Örneğin, atv editörleri ve yapımcılarının kişiliğinde tekelci sistemin bütün ideologları için.

Bayağı propaganda filmi

Yavaş yavaş artan bir dozla Nâzım belgeseli, kendisine ve ideolojisine karşı bir propagarda filmi haline getirildi. İ. Bilen'le düştüğü anlaşmazlıklar ve benzeri olguları alarak, Nâzım'ı, Sovyet Sosyalizmi'yle arasında uçurumlar olan, ideolojisinden pişman bir "saf, saltık bir şair" yapma çabalarına tanık oluyoruz. Traji-komik belgesel, Nâzım'ın şöförüne katlettirilmesi safsatasına dönüştü. Pişman insanlardan, hayal kırıklıklarından sözedildi ve benzeri. Hatırlayın... Irak'taki petrol savaşı sırasında Avrupa ülkelerinden birindeki Kuveyt büyükelçisinin Avrupa'da bulunan küçük kızını televizyon kanallarına çıkarıp, "Iraklı askerlerin tecavüz ettiğini" söyleten aynı tekelci medyaydı. Aynı şekilde, savaş bölgesiyle ilgisi olmayan bir yerde çekilen bir karabatağı da "Körfez'deki zavallı savaş kurbanı" olarak sunanlar yine onlardı. Örnekler çok. Romanya sosyalizminin çözülüşü sırasında Temeşvar'da çatışmalarda ölen 15-20 kişiyi "onbin... yüzbin"lere çıkaran yine aynı tekelci medyanın uluslararası uzantılarıydı. Şimdi neden atv'nin ekranlara çıkardığı bu ajanların söylediklerinin doğruluğuna inanalım. İnananlar çıkacaktır. Çünkü tarih bilinci ve maddeci tarih anlayışı bilinçlerden silinmiş, sorgulama sıfırlanmış, hazırlopçu algılama yaygınlaştırılmıştır.

kopuş sahneleri

Rezilliğin tescili

Rüzgara Karşı Yürüyen Adam adı altında yayınlanan, ama rüzga-

ra karşı sürünen yalanlar dizisinden ibaret propagandadaki son rezilce iftira, Nâzım'ın, **Japon Balıkçısı** şiirinin, "kime ve neye karşı" yazıldığının tahrif edilişindeydi. Buna tahrif etmek deyimi bile hafif kalıyor. Bu, rezilliğin tescilidir.

Sözkonusu şiir, İkinci Dünya Savaşı sırasında, atılan atom bombasının kavurduğu bir Japon balıkçısı için yazılmıştır ve şöyle başlar...

Denizde bir bulutun öldürdüğü
Japon balıkçısı genç bir adamdı.
Dostlarımdan dinledim bu türküyü
Pasifikte sapsarı bir akşamdı.

Ama bu şiir, bu propaganda dizisinde, Sovyet Sosyalist yönetimine karşı yazılmış bir şiir olarak gösterilmiş ve SSCB'ni anlattığı iddia edilmiştir. Şiirin,

Bademgözlüm beni unut.
Bu gemi bir kara tabut,
Lumbarından giren ölür
Üstümüzden geçti bulut.

bölümü radyoaktiften doğurganlığı yokedilmiş bir ülke ve insan bedenini anlatırken, bu bayağı propaganda dizisinde, sosyalist bir ülkenin betimlenmesi gibi gösterilmeye çalışılmıştır.

Amerikan emperyalizminin attığı atom bombası sonucu oluşan radyoaktif bulutun saçtığı ölüm ve bir ülke topraklarını koskoca bir tabuta çevirişi gerçeği tam tersine çevrilerek, sosyalist sistemin "karanlığı" gibi gösterilmeye çalışılmıştır.

Nâzım'ı okumasını bilenler, elbette bu ucuz ve bayat propagandaları yutmayacaktır. Bu propaganda dizisinin editörlerini, böylesi bir tahrifata kalkışanları nitelemek için bir sıfat bulmakta zorlandığımız için nitelemeden andığımız Memet Fuat ve Ataol Behramoğlu'nun karanlığı ve Nâzım'a karşı yürütülen yoketme politikasının baş mimarlarından oldukları bir kez daha tescil edilmiş oluyor.

'Gerçek' ve 'sıradan' okur kategorisi

Tekelci şiir piyasasının, bu yılki Behçet Necatigil Şiir Ödülü'nü vererek piyasaya sunduğu Osman Hakan A., burjuva basın yayın organlarının kültür-sanat sayfalarında bol bol konuşuyor. Daha önce yine bu ödülün verildiği Vural Bahadır Bayrıl'ın, **Cumhuriyet Kitap**'ın 278. sayısında kendisiyle yaptığı söyleşide şiire bakış açısını anlatıyor. Biz de onun söylediklerinden yolaçıkarak tekelci şiir anlayışının bazı özelliklerini göstermek istiyoruz.

Osman Hakan, "Henüz bana ait bir okurun olup olmadığını bilmiyorum. Benim için oldukça sıkıcı bir durum bu. Gül Odası denen yumağı açmak için, hangi ipucunu nasıl verebilirim bilemiyorum? Bir kere sıradan okuru sevmiyoruz. Onlara niçin kendilerini ilgilendirmeyen ipuçlarını vereyim. Bu yersiz bir gevezelik olmaz mı?

Gerçek okur içinse, "Görünmeyen söz sandığının 'görünen' anahtarları"nı ve bazı 'anahtar sözcükleri', görülebilecek yerlere bıraktım. Gül Odası'ndan onları birer birer toplayıp, asıl ipuçlarını öğrenmek için 'Ben'imle buluşabilirler. Bence bu çok daha keyifli ve güzel" diyor.

Bir kere "gerçek okur" ne demektir? Beylerimiz, Platoncu yöntemi benimseyebilirler. Fakat kendi çalıp kendi oynayan, yaldızlı sözlerin ardına sığınarak kendi yarattıkları hayal dünyasında payeler alıp payeler veren ve Atilla İlhan'ın dediği gibi unutulmaya, ölmeye mahkum olan bu beyler, hangi hakla okurları "gerçek" ve "sıradan" diye ayırabiliyor? Anlaşılmaz, mistisizme bulanmış, gerçeklikle ilintisiz dizelerini beğenmeyenleri "sıradan" diyerek aşağılamak onların vazgeçemedikleri yöntemlerden biridir.

Osman Hakan, Ali Günvar'ın, kendisiyle **Hürriyet Gösteri**'nin Haziran 95 sayısında yaptığı söyleşide aradığı gerçek okurdan beklentilerini biraz daha açıyor: "Bir önceki kitabım 'Yol Şarkıları'nı hatırla, dokuzar şiirin yer aldığı iki bölümden oluşur. Bu kitabımın ilk şiiri 'Yol Şarkıları' başlıklı 18 sayılı şiirdir ve yalnızca 'Boş' bir yapraktan ibarettir. Ben 'Yol Şarkıları'nın her şiiri, Mesnevi'nin ilk onsekiz beyitinin her birini sembolik olarak karşılasın istemiştim. Biliyorsun Mevleviler bu onsekiz beyte büyük önem verirler ve 18 onlar için kutsaldır ve pek çok şeyi bu onsekiz sayısına göre düzenlemişlerdir. Tabii başka şeyler de var: Ebced hesabıyla 'Hayy' ve 'Alemler' 18'dir. Bu arada eski Türkler'de 9 sayısının kutsal olduğunu ve onsekizin 9'un iki katı olduğunu da eklemeliyim. Gül Odası ise 6'şar şiirin yer aldığı 3 bölüm ve toplam 18 şiirden oluşur. Sanırım şimdi, 'Gül Odası'ndaki her şiiri karşılayan bir 'Sayı'dan sözedebilirim artık. 'Gül Odası' şiirlerinin inceliklerini bulup çıkarmak, her sayıyı her defasında başka bir şeyle karşılayan, başka başka sayıları bulup çıkarmaktır. Gül Odası'na ait bu özel sayıları takip etmekse, izini sürdüğüm izlekleri, biçemleri ve Gül Odası'na has bir müziği izleyip takip etmektir. Kısaca, Gül Odası'nın şiirine ulaşmak ancak bu şekilde mümkündür."

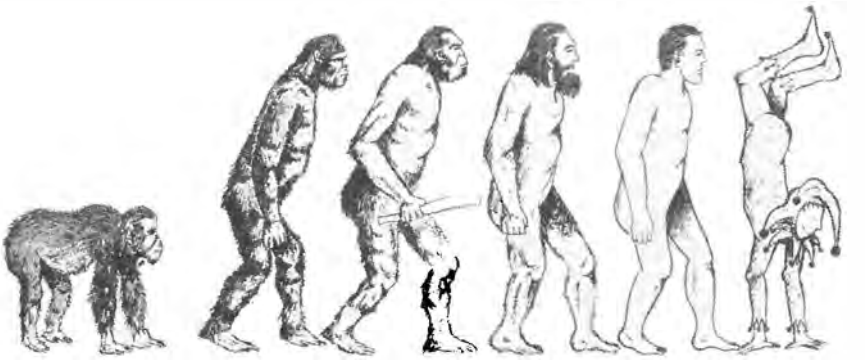
Bütün dinlerin sayı safsatalarını bir potpuride birleştiren Osman Hakan'ın öncülü Pythagorasçılara bir bakalım: Pythagorasçılarda dikkati çeken, maddede maddi olmayandır, aleme egemen olan düzendir, karşıtlıklarındaki birlik, uygunluk, ahenktir, her şeyin temelinde bulunan matematiksel ilişkilerdir. Astronomide ve müzikte olduğu gibi geometride de her şeyin sayı sorunlarına indirgendiğini kabul ediyorlar. Şu halde onlara göre sayı, alemin prensibi ve özüdür. Eşya duyulur hale gelmiş sayılardır. Her varlık bir sayıyı gösterir ve bilimin son gayesi herbirinin karşılığı olan sayıyı bulmaktır. Sayıların ve dolayısıyla varlıkların sonsuz dizisi birden çıkar. Bir ile çok arasındaki zıtlık bütün diğerlerinin anasıdır. Doğaki bütün zıtlıklar, kuru ve yaş, sıcak ve soğuk, aydınlık ve karanlık, erkek ve dişi, iyi ve kötü, sonlu ve sonsuz, tek ve çiftin çeşitlerinden başka bir şey değildir. (Alfred Weber, **Felsefe Tarihi**)

Görüldüğü gibi Osman Hakan'ın gerçek okuru'nun işi hayli zor. Öncelikle kendinin de belirttiği gibi "çok incelikli" olan şiirini anlaması için, insanlık tarihinin bunca yıldır geçirdiği aşamalara gözlerini kapayıp tekrar Pythagoras'a dönmeleri gerekecek. Ondan sonra metafiziğin çukurunda debelenip durdukça çıkan patırtıyı şiirsel ahenk diye yutacaklar ve solucanlarla birlikte Osman Hakan'ın güllerini koklayacaklar. İşleri gerçekten çok zor.

Osman Hakan okur profilini gözönüne almış olsa gerek, **Cumhuriyet Kitap**'taki söyleşide Pythagoras'a falan bulaşmadan Saussure ve Barthes'a bol bol atıfta bulunuyor. "Öncelikle Barthes'ı izleyerek 'Yazı'nın bir 'Dil' sorunsalı olduğunu ve dil'in bir nesne gibi benimsenmesi gerektiğini belirtmeliyim. Çünkü Yazı'da Dil'in göstergeler dizgesini kullanır, tıpkı şiir gibi. Kelimeler 'Nesne-Sözcükler' gibi görünmelidir gözümüze. Giderek şiirler ve bir şiir kitabının kendisi bir tablo veya bir heykeli andıran plastik bir sanat eseri gibi durmalıdır karşımızda" diyor.

Şimdi Osman Hakan'ın akıl hocası Barthes'ı ve Yapısalcıların bu "üstün-okur" tahtına çıkma şansına erişen "aşkın okur" kuramını görmekte yarar var. Yapısalcılık dili toplumsal ve tarihi bağlamından koparatarak, kendi içinde kapalı bir "yapı"ya indirgedi. Yapısalcılık aynı anlayışı sanat yapıtına da uyguladı. Sanat yapıtı gerçeklikle ilişkisinden dolayı anlam kazanan bir yaratı değil, kendi yapısının öğeleri arasındaki ilişkilerle anlamlanan ve hiçbir yansıtıcı işlevi olmayan bir olgu olarak ele alınmalıydı. Bunun Fransa'daki savunucularından Barthes, bu nedenle kararlı bir gerçekçilik düşmanı oldu. Edebiyatı, yaratıcısından, okurdan ve içinde oluştuğu tarihi toplumsal bağlamdan koparan Yapısalcılığın bu topraklardaki müritleri, onu daha uç noktalara götürdüler.

Terry Eagleton, "Yapısalcılık, edebiyat kurumlarının, din tahtına en az onun kadar etkili başka bir ölçüt (bu durumda modern bilim dini) geçirmek için giriştikleri ancak başarısızlığı kaçınılmaz olan girişimlerden biridir." diyor. (**Edebiyat Kuramı**)


Erol Anar

Osman Hakan da şiirlerini anlatırken ilkçağdan bugüne bütün dinlerden medet umuyor. Burada Yapısalcı sanat anlayışı, "sayı fetişizmi" olarak karşımıza çıkıyor.

Şimdi bu kısırlaştırıcı yöntemin "üstün okur" kategorisine bakalım: "Yapısalcılar için, bir yapıtın en 'ideal okuru', yapıtı tamamen anlaşılabilir kılacak bütün kodlara sahip olan okurdu. Okur yapıtın bir tür 'aynada-yansıması', yapıtı 'gerçekte olduğu gibi' anlayacak kişiydi. İdeal okurun yapıtı çözümlemek için gerekli bütün teknik bilgiyle donanmış olması, bu bilgiyi kusursuz uygulayabilmesi, engelleyici kısıtlamalardan arınmış olması gerekirdi." Osman Hakan, Pythagoras'tan Mevlevilere sayı fetişizmi konusunda bilgi verirken, "üstün okurunu" gerekli bilgilerle donatmayı amaçlıyor olmalı. Bu üstün okurun "yapıtın aynada-yansıması" olması, eleştirel bilinçten uzak bir okuma pratiğini amaçlıyor. Böylelikle şiiri rüyalarına, sayıklamalarına indiren tekelci bürokrat şairlerin her karaladıkları sorgulanmaksızın güzel zannediliyor. Eagleton bu "üstün okur"un bir başka özelliğine dikkat çekiyor: "Bu model aşırıya götürüldüğünde, okurun milliyeti, sınıfı, cinsiyeti olması, ayrıca etnik özelliklerden ve sınırlayıcı kültürel varsayımlardan etkilenmemesi gerekir." Üstün okurun varolmayan bir okur olduğu da böylece anlaşılmış oluyor. Tekellerin şiiri için okur artık bir "yokokurdur". Toplumsal niteliklerinden soyutlanmış bir insan mümkün olmadığına göre, Osman Hakanların sıradan olmayan okurları, onların rüya alemlerinin bir yaratığıdır.

Eagleton da aynı şeyi söylüyor: "Yukardaki tabloya tamamen uyan okur sayısının fazla olmadığı bir gerçektir, ancak yapısalcılara göre ideal okur gerçekten varolmak gibi cansıkıcı bir şey yapmasa da olur." Osman Hakan da, ne diyordu: "Henüz bana ait bir okurun olup olmadığını bilmiyorum. Benim için oldukça sıkıcı bir durum bu." Zaten Yapısalcı yöntemle sayı muammaları yazdığı sürece de, inancına uygun olarak bu "cansıkıcı durum" hep sürecektir. Belki, rüya aleminde bu "üstün okuru"na, bu "aşkın özne"ye kavuşabilir. Ancak, burada, olan biz yaşayan okurlara oluyor. Kağıtları kirleten bu harf sıralarını şiir ve düşünce diye okumak zorunda kalıyoruz. Görüldüğü gibi fani okurlar için iki yol var: Ya Osman Hakan'ın "Yazı, dille şairin arasında bir bölgede istiridyenin içine düşen bir çiğ tanesi gibidir, yazı şiirin içinde bir yerde durur ve zamanla olgunlaşıp ağır ve iri güller gibi görünürler gözümüze" şeklindeki cilalı sözlerine kapılıp yapısalcılığın bataklığına giderler. Ya da toplumcu gerçekçiliğin, Marksizmin saflarında yarının tuğlasını örerler.

Hiç akıllarından çıkmıyor ki

Özellikle çizgi sanatında, karikatürde önemli bir sorun vardır. Buluş ve yaratı. Bu iki sorun, aslında çizgi sanatının yol ayrımıdır aynı zamanda. Genellikle popülizme kayanlar, yaratıdan çok buluşa yönelir. Kolaydır buluş. Kalıptır, büküp tersine çevirmedir, kolaycı bir eğretilemedir ya da. Buluş, karikatürün zeytin dalı, barış güvercini, örümcekli kafa benzeri klişelerini kullanarak yeniden üretmekten öte bir şey değildir. Sözgelimi, klozet olmuş dünya ya da idam sehpasıdır. Örnekleri pek çok. Ama simgenin türlü çeşitli versiyonlarını üretir buluş.

Yaratı zordur, buluşa göre. Üretimin belki de en önemli, en zor yanını oluşturur.

Retorik illeti

Bu, retoriktir. Felsefede, yazıda, resimde, karikatürde, gazete yayın politikasında, kültür üretiminin pek çok alanında "salt retorik"ten ibaret bir anlayış illet olmuştur ve durdurucu bir işlevi var.

"Mizah"ta da bu. Ama sadece retorikle açıklamak mümkün görünmüyor.

1970'li yıllarda yeni bir mizah dergisi yayınlanmaya başladı. Gır-Gır. Eleştirilecek pek çok yanı var hala. Ama, kabul etmek gerekiyor. Gır-Gır dergisi, 12 Eylül döneminin açtığı boşlukta, mizahta aksak da olsa bir "toplumsal muhalefet" işlevi üstlendi. Gırgır'la karikatür sanatının metalaşma süreci de hızlandı. Kapitalist ekonomi politik gereği, bu dergi yerini onlarca dergiye bıraktı. Son yıllarda en gözde "mizah" dergisi, Leman oldu.

Leman, kendince "iyi" bir damar yakaladı... cinsellik.

Cinsellik, Leman için neden iyi bir damar... Çünkü, tekelci kapitalist sistemde, cinsellikler de iyi bir pazardır. Meta dolaşımında, cinsellik dolaşımı meta için iyi bir pazar oluşturuyor. Bunun, bir mizah dergisi için anlamı elbette pornografik bir meta dolaşımı değil. Ama, pornografinin alt pazarı olduğu kesindir. İkincisi, cinsel özgürlüğü doğruyalnış anlamıyla da olsa yaşamaya çalışan genç kuşak için bir pazar oluşturuyor. Ama, yanlış bir cinsellikle.

Çok açık. Leman çizerleri ve yazarları için cinsellik, "erkekler açısından bir kadını becerme, kadınlar açısından da bir becerilme"den ibarettir. Çizilenlere baktığınızda bunun açık örneklerini görürsünüz.

Tao ve akıldan çıkmayan

Adamın birine sormuşlar... "Elma sana ne hatırlatır" adam cevaplamış, "kadını ve cinselliği". Soru sürmüş, "peki, masa" adam cevaplamış, "kadını ve cinselliği" soru soran sürdürmüş, "peki, kalorifer" adam ısrarlı... "kadını ve cinselliği..." Soruyu soran dayanamamış, "yahu be adam, sen başka bir şey bilmez misin" adam pişkin, cevaplamış... "Hiç alkımdan çıkmıyor ki." Leman çizer ve yazarlarına bakarak söylersek, onların da akıllarından hiç çıkmayan şey bayağılaştırılmış cinselliktir.

Cinsel özgürlüğü ve cinselliği tabu olmaktan çıkarma çabası başka, herşeyin cinsellikle açıklanması başka şeydir. Dergideki "Timsah ve Daral" tipleri bunun iyi bir örneğini oluşturuyor.

11 Haziran 1995 tarihli 187. sayısında bir kapak yaptı bu dergi. Kapak konusu, Tansu Çiller'in, hiçbir anlam taşımayan "Taocu muhalefet" suçlamasına "karşıydı" güya. Tao deyince cinsel birleşme pozisyonlarından başka bir şey düşünemeyen bu bayağılıklar üreticisi takım, kapağa, tekelci sistemin bütün sorunlarını sömürücü cinsellik anlayışıyla yansıtmıştı.

Leman takımı burjuva politikacılarının küfrünü çizdikleri kapakla resimlerken, meşrulaştırmaktan ve bütün insanlara çevirmekten başka bir şey yapmıyorlardı. Bu kapağın resmini, bu takımın cinselliğe ve insana bakışının bir belgesi olarak bu sayfalara almak zorunda kalıyoruz.

Cinselliğin sınıflı toplumlarda aldığı kadını aşağılayan eşitliksizci, ilkel biçim bu kapakla olağan gösteriliyordu. Sınıflı toplumu dönüştürmek ve eşitlikçi bir toplum kurma mücadelesi verenlerin dünyasında kadın ve erkek arasındaki cinsel ilişki bir küfür ilişkisi değildir. İnsanın insanla en özgür, ortak, en insani ilişkisidir. Bu ilişki hiçbir zaman sömürünün, baskının, aşağılamanın göstergesi, metaforu olarak

Leman dergisinin 11 Haziran 1995 tarihli sayısının kapağı. Sevişmeyi küfür derkesine düşüren sistemin cinsellik anlayışını meşrulaştırıyor

kullanılamaz. Cinsel ilişkinin kadın için aşağılayıcı bir ilişki olarak algılanması ve yaşanması ise, Leman takımı gibi, tekelci sistemin çürümüş hayatının dayattığı cinselliktir. Leman takımı, bu kapakla ve cinsellik sömürüsü yapan üretimiyle, bu çürümeyi yeniden üretirken, özgür ve gelişmiş cinselliği, aşkı okurlarının bilincinde yerlebir etmektedir. Bu türden her karikatürün kendisine edilmiş, kadın cinsine edilmiş, insan türüne yöneltilmiş birer küfür olduğunu anlayamayanlar için ne söylenebilir. Bu küfürlerin arasında, sistemden sızlanma retorikleriyle okur avlamayı marifet sananlara Kopuş'un söyleyecek çok bir şeyi yok. Bunlar, bu sömürücü cinselliği hayata geçirmek için tecavüzlere bile katılmadılar mı?

Mizah, ne yazık ki, bütün öbür sanatsal etkinlik alanları gibi metalaşmaktan ve Tekelci sistemin ideolojisinin süprüntüsü olmaktan kurtulamamıştır.

Benjamin'in kayıp bakışları

Walter Benjamin'in "kayıp çantası"ndan sonra, Benjamin'in "kayıp bakışları" gündemde. Hatırlanacaktır. D. Mehmet Şekeroğlu arkadaşımız, geçtiğimiz sayılardan birinde, Yapı Kredi Bankası müdürlerinden Enis Batur'un Walter Benjamin'i nasıl mistik bir yöntemle peygamberleştirdiğini yazmıştı. Walter Benjamin'i ortaya koyduğu düşüncelerden soyutlayarak, gizemli bir intihar tanrısına çeviren banka bürokratı yazar, şimdi de peygamberinin "ruhu"yla "bütünleşme"nin ızdıraplarını yazıya döktü. Mensubu olduğu şirketin reklam dergisinde şunları yazıyor: "Benjamin'le, onun yaşadığı dönemde, onun bulunduğu enlemboylam cetvelinde yanyana gelmek düşüncesiydi önce beynimi, sonra imgelemimi sarıp sarmalayan. İlişkimiz koyulaşırken, bunu böylece sanmaya işi vardırdığım anlar yaşadığımı itiraf etmek isterim: İnsan, bazı eşiklerde, sahici bir partöneri yoksa yanıbaşında, bir gölgenin sahiciliğinde çaresini kurcalıyor." (Kitaplık, Haziran 1995) Banka bürokratının bayağı üslubundan çıkarabildiğimiz kadarıyla, "sahici partöner" bulamayınca gölgeler aleminine uçmakta buluyor çareyi. Böyle bir alem olmadığı için de, bunların eline düşme şanssızlığına uğrayan Walter Benjamin'in ruhunu arıyor. Benjamin'i, yaşadığı dönemin sorunlarına düşünsel çözümler arayan bir yazarı "ruhlaştırmaya" çalışıyor. İlginç bir rastlantıdır. Kopuş Sahnelerine aldığımız bir başka bürokrat yazar Osman Hakan "yokokur", aşkın okur aşkıyla kavrulurken, benzeri bir aşkı Enis Batur'da da buluyoruz: "yokyazar" aşkı. "Ruh-yazar" aşkı... Bu patolojik aşk, "partöner"inin "son bakış"ını merak ediyor: "Bilmiyorum ne zaman nerede çekilmiş bu fotoğraf: 26 Eylül günü Port-Bou'da mı, birkaç gün önce -gerekebilir diye- Marsilya'da mı, birkaç hafta önce kıvrandığı(nı yazmıştı Adorno'ya) Paris'te mi, aynı anda -sonradan kaybolmuş- önden bir versiyonu da çekilmiş miydi, çekilmişse nereye bakıyordu, objektife mi yoksa odanın boşluğundaki bir noktaya mı (Scholem, miyopluğu nedeniyle, kalabalık karşısında, gençliğinde bile kayıp bir noktaya baktığını aktarmıştı) takılmıştı bakışı? Bir bakış hakkında ne kadar az şey bilebiliyoruz özünde: Onda okuyamadıklarımız, bakışın sahibinin yazdıklarını okurken doldurabileceğimiz, eksiklerini giderebileceğimiz bir toplam mıdır? Duvardan duvara çarpıp çoğalan, birbirlerine karışan soru yankıları. Kaç gece, uykumun orta tabakalarında çırpındığımı anımsıyorum, 26'sını 27'sine bağlayan geceden geçişen sanrılarla. Ruh: Sıkışıp kalmış bir fikir." Enis Batur'un Benjamin'i budur işte. Son çektiği fotoğrafla ilgili "sanrılı" sorular. Benjamin'in nereye baktığı bilinince ne öğrenilecek? Tekellerin bürokratlarının merak ve ilgisi bütünüyle önemsiz ve gereksiz şeylere yönelirken, retorikleri, bu gereksizliği yüceleştirmeye dayanır. O nedenle mistisizm bu retoriğin temel aracıdır. Yokların, "ruhların" dünyasına uçuşların nedeni önemsizi abartmaktır.

Benjamin'in kitapları, bunlar için içerdiği fikirlerden dolayı anlamlı değildir, bu kitapların kutsal kitap benzeri bir işlevi vardır onlar için. Okumadan önce tekeller dinin kutsal sayısı kadar öpüp başlarına koyarlar?

Bitirmeden Enis Batur'un bu büyük merakını da giderelim. Walter benjamin, son fotoğrafında yalnızca objektife bakıyordu. Biran önce bu sıkıcı işin bitmesini isteyerek. Ama biz bu bakışlarda başka bir şey daha görüyoruz. Benjamin geleceğe bakıyor ve hayıflanıyor: Bu tekel memurlarının maskarası olacağımı bilsem hiç intihar eder miydim?

Buluşmalar

Tekelci edebiyatın ekonomi politiğini çözümleme çabamız sürüyor. 22 Haziran'da İzmir Evrensel Kültür Merkezi'ndeki söyleşi bu açıdan yararlı oldu. İzmirli Kopuş okurları ve Evrensel kültür çevresiyle yüzyüze tartışma, sorunun bazı yönlerinin netleşmesini sağladı. Tekelci sermayenin finans alanında yoğunlaşmasıyla, spekülasyon etkinliğinin yaygınlaştığı koşulların, edebiyatta da parelel ilişkileri oluşturduğu üzerinde durularak, bunun yolaçtığı sonuçlar tartışıldı. Edebiyatın metalaşmasının pazarı, estetiğin temel belirleyeni haline getirirken, burjuva edebiyatının bayağılaşmasında ve egemen değerlerin mutlak hakikatler olarak estetize edilmesinde pazar ilişkisinin önemi vurgulandı.

Kopuş Emekçileri'nin İzmir söyleşisi, aynı zamanda, Kopuş okurlarıyla ve yeni kültür insanlarıyla buluşma olanağı sağladı. İzmir Evrensel Kültür Merkezi yöneticisi Hasan Kılıç, Altay Ömer Erdoğan, Yaratı dergisini çıkaran Ali Üşümezgezer, Muhammet Güzel, İzmir dağıtımcımız Cem Günhan'la kurulan dostluğu, İzmir buluşmasının en güzel taraflarından biri olarak değerlendiriyoruz.

kopuş sahneleri

Enis Batur'un büyük merakı: Walter Benjamin nereye bakıyor? Biz söyleyelim: Geleceğe. Sizin gibi tekel memurlarının eline düşeceğimi bilseydim intihar etmezdim diye düşünerek.

Gecikmiş 'Türk aydını' (*)

Yavuz G. Yıldız

Bürokrat Münevverin Doğuşu

Bugünkü anlamda ölçü ve özellikleriyle bürokrat aydın tipine Tanzimat (1839) ile beraber ve ondan sonra varıldı. Yeniçeriliğin ortadan kaldırılması (1826- Hayırlı Olay) ile "ulema" yerini "münevver"e bıraktı. "Münevver" (parlatılmış, aydınlatılmış anlamındadır) ulemadan farklılaşmayı dile getiriyordu. Batı'da aydın ideolojik ve siyasal otoriteye karşı çıkarak varolmuştu. Halbuki Osmanlı "münevver"i otoritenin karşısında değil, otoritenin emri ile "aydınlatılmış" oldu. Bu durum halen sürmekte olan "aydın ve bürokrat bileşimi" ile "aydınlanmış" ve "aydınlatılmış" ikilemini ortaya çıkardı.

Tanzimat ile birlikte "aydın" ilk kez yenilikçi olma bağlamında halk ile karşı karşıya geldi. Halkı değiştirme zorunluluğu duydu. Ancak, Tanzimat ve sonrasının aydını, saray ve Bab-ı Âli'den ve kendi seviyelerindeki okur yazardan öteye kitlelerle diyolog kurmayı başaramadı. Bunun iki önemli nedeni vardır: Birincisi, Tanzimat'ın "Batılılaşma" çağrısını yapanlar, halkın gözünde "devletlû" sınıfından kişilerdir. Devletten uzak durmaya (ç)alışmış halk için Batıcılık da devlet katından yapılmış çağrıydı. Bu durum bir anlamda toplumun devletin belirlediği hedeflere sahiplenmemesine, "seçkinler" (bürokrat-aydınlar) ile halk arasında mesafenin açılmasına neden oldu. Bunun sonucu olarak devlet katında halk "cahil" kitle olarak görüldü. Bu anlayış sonraki dönemlerde (hatta bugün de) sürdürüldü. İkincisi, Tanzimat aydınlarının amaçladıkları iş, iktidar (saltanat) sorunuyla sınırlıydı. Bu dönemin aydınları (Padişahlık kurumunu değil) sultanın devre dışı bırakılmasından sonra iktidarda kalmayı hedeflemekteydiler. Devletçilikleri ise, otoriterizmlerinden, toplumu denetleme arzularından gelmekteydi. Bu nedenle Tanzimat müdahaleleri Osmanlı devlet yapısını değiştirmekten çok "kişiler" üzerinde yoğunlaşmıştı. Kişinin değiştirilmesi, mevkisinden alaşağı edilmesiyle sorunun çözüleceği varsılıyordu -ki, bu durum Osmanlı devletinin yönetim anlayışını da yansıtmaktaydı. Osmanlı yönetimi ilkelerden çok bireye dayanıyordu. Yönetimi güçlendirecek teorik temele gereksinme duyulmuyor ve bu konuda herhangi bir zorlamanın varlığı da sözkonusu değildi. Bunun bir yansıması olarak, muhalefetin de iktidardan ideolojik farklılığı pek yoktu; onun da amacı, iktidarda odaklanmaktaydı. Teorik sığlığın aşılması ya da yeni bir açılımın yaratılması yönünde köklü bir istek ve amacın varlığı sözkonusu değildi. Hatta bu sınırlılık dolayısıyla aynı dönemlerde Avrupa'yı altüst eden sosyalist düşüncelere Osmanlı münevverlerinin ilgi göstermediğini söylemek mümkün. Sosyalizm, Osmanlı münevveri için "ulusların kendi kaderini belirleme" bilincini geliştirdiğinden dolayı "ulusçuluk" anlamına geliyordu. İmparatorluğun parçalanmasını önlemeye çalışan münevver için sosyalizm, bu nedenle ilgi gösterilmeyecek bir akımdı.

Osmanlı toplum düzeninde Batılı anlamda sınıfların gelişmemiş ve güçsüz olması, "bürokrat münevver"in konumunu ve işlevini öne çıkarmaktaydı. Aşağıdan başlayabilecek bir yenilik hareketinin olmayışı, Osmanlı'da yeniliklerin yukarıdan aşağıya doğru olacağı inancını pekiştirmişti. Bu bağlamda Tanzimat'ın yeniliklerini gerçekleştirecek ve onları savunacak bürokratların arttırılmasına çalışıldı. Bu amaçla Osmanlı devleti kendi aydınını dışarıya öğrenci göndererek yaratmayı amaçladı. Yenilikçi Osmanlı kadrosunu yetiştirmek için Batı'dan uzman getirmek kadar Batı'ya insan göndermek de, "aydın"ın karakterini belirledi. Devlete bağlı, devlet ile uzlaşan aydın tipinin ortaya çıkmasına yol açtı.

Tanzimat'ın bürokrat aydınlarını yetiştirecek okullar açıldı. Böylece "aydın" iktidarda doğdu ve gelişti. Bab-ı Âli ise bir anlamda okul işlevi gördü. Ancak bu ortamda yetişen bürokrat aydın, devlet adamıydı ve onun için temel sorun, devletin kurtarılmasıydı. Ortaya çıkan aydınların çoğu paşazadeydiler. Osmanlı devletine bağlıydılar, amaçları Osmanlı devletinin eski görkemine kavuşmasıydı. Zaten, devlet eliyle yetişen aydın devlette istihdam edilmekteydi. Buna rağmen devlet ile münevver arasında uyuşmazlıklar çıkmıyor değildi. Varılacak hedef konusunda geleneksel yapıyı sürdürmek isteyen devlet ile münevver arasında anlaşmazlıklar doğdu. Ancak tüm bunlara rağmen münevverler devletin yönetim mantığı dışına çıkamadılar. Bunun nedenlerinden ikisi; bürokrat münevverin, sultanın kulu olması ve her türlü toplumsal örgütlenmeden yoksun olmasıdır. Onlar için iktidar, padişahlık kurumunu dışlamayan devlet yönetimiydi. Bu durum, Tanzimat'ın yenilik programının da bürokrat aydın grubunun sorunsalı olarak kalmasına yol açtı. Ve bu program dayanağını, ekonomik sınıflarda ve bu sınıfların hareketliliğinden çok, Osmanlı'da kapitalist ilişkileri yaygınlaştırmaya çalışan yabancı ülkelerde buldu.

"Batı'lı aydın" iktidara karşı mücadele ederek varoldu: İktidar olmadı, iktidarda kalmak için dayanak aramadı. Türk aydını ise iktidarda devlet eliyle doğdu ve iktidarda kalmak için dayanak aradı. "Batı'lı aydın" sınıfının "organik aydını" iken, Türk aydını devletin aydınıydı. Sınıfsal gücünün olmayışı Türk aydınını yenilikçi hedefleri doğrultusunda müttefik aramaya itti. Bu doğrultuda yaptığı her ittifak aydının ödünü ile sonuçlandı; onun kütleleşmesine neden oldu. Halkı bu bağlamda önemsedi. Mücadelesinin yoğunlaştığı alan, iktidar ve devle-

tin geleceği sorunuydu. Bu misyon onun teorik ve eleştirel gücünün gelişmesini önledi; onu devletin memuru haline getirdi. Bu durum onun toplum üstünde ayrıcalıklı konumunu pekiştirdi. Türk aydınının muhalefet içindeyken dahi devlet memuru olması, ideolojik ve siyasal alanda devletten kopuk muhalif hareketlerin gelişmesini engelledi. Bugün de örnekleriyle karşılaştığımız devlet memuru muhalifler, muhalif hareketleri yönlendirdiler ve toplumsal-siyasal gelişmenin önünü tıkamaya çalıştılar.

"Kurtarıcı, kurucu, yönetici ve koruyucu" Cumhuriyet aydını

Osmanlı imparatorluğunun yıkımını yaşayan münevverler ile Cumhuriyet rejiminin kuruluşuna öncelik eden bürokrat aydınlar arasındaki farkı abartmamak gerekir. Cumhuriyeti kuranlar son Osmanlı paşaları idiler ve Abdülhamit döneminde yetiştiler. Teoriden çok eylemlerin ağırlıklı rol oynadığı istibdat döneminin deneyimlerine sahiptiler. İttihat ve Terakki'nin ilkelerinden, yönetiminden ve yanlışlıklarından etkilendiler. Bu yüzden iki dönem arasında bir çatışmadan çok kısmi bir sürekliliğin varlığı sözkonusudur. Ancak bu süreklilik Kemalist bürokrasinin Osmanlı bürokrasisinin devamı olduğu anlamına gelmez. Kemalist bürokrasi sınıfsal niteliği açısından Osmanlı bürokrasisinden farklıdır. Çünkü artık burjuvazi siyasal güç haline gelmeye başlamıştır. Bürokrat aydının Cumhuriiyet'in ilk dönemlerinde "yöneticiliği" bu nedenle Osmanlı geleneğinin devamı olarak değerlendirilemez. Osmanlı imparatorluğunun ayakta kalması Osmanlı münevveri için öncelikli sorundu. Yöneticiliği bu misyonla donatılmıştı. Cumhuriyet döneminde ise amaç, İttihat ve Terakki'nin programında da yer alan ulusal burjuvazinin yaratılmasıydı. Cumhuriyet döneminde, burjuvazinin güçsüzlüğü, bir yandan sermaye birikiminin sağlanması açısından devleti ve dolayısıyla devlet bürokrasisini, öte yandan "lideri" öne çıkarmıştır. Bu durum burjuvazinin devlete sığınmasından doğmuştur. Bu sınıfsal niteliğiyle Kemalist devrim tam anlamıyla burjuva devrimi olmasa da, Osmanlı düzeninde hem yönetim felsefesi (laiklik), hem de devrimin amaçları itibariyle kopuşa işaret eder. Ancak bu kopuşun her alanda değil, bazı alanlarda gerçekleştiğini belirtmekte yarar var.

Genelde Cumhuriyet rejiminin kuruluşu, aydınların projelerinin, düşüncelerinin ve ideolojilerinin ürünü olarak ele alınmakta ve onun sınıfsal niteliği gözardı edilmektedir. Tarihi yapanlar, aydınlar, bireyler, seçkinler vb. değil, kitlelerdir. Tarihin itici gücü de sınıflardır. Bu, Kemalist devrim için de geçerli. İdealist bakış açısıyla yeni rejimin kuruluşunu asker / sivil bürokrat aydınların düşüncelerinin ürünü olarak görmek, bu nedenle yanıltıcıdır. Temel sınıfların (işçi sınıfı ve burjuvazi) gelişmemiş ve örgütlenmelerini gerçekleştirememiş olmaları, T.C.'nin kuruluşunda bürokrat aydınların oynadıkları rolü öne çıkarmıştır. Bu süreçte bürokrat aydınlar belirleyici değil, önemliydiler. Onlar devlet iktidarının yöneticileriydiler. Ancak bu durum devletin sınıfsal niteliğini ortadan kaldırmaz. Bu nedenle, T.C.'nin kuruluş sürecini sınıflardan soyutlayarak bütünüyle bağımsız bir aydın grubun kendi ideolojisi doğrultusunda bir "millet" yaratma mücadelesi olarak değerlendiremeyiz. Cumhuriyet rejiminde gerçekleştirilenler, Tanzimant'a kadar uzanan bir dönemi kapsayan ve Osmanlı düzeninde yerleşmeye başlayan kapitalist ilişkiler doğrultusunda burjuvazinin yolunu açma sürecidir. Rejimin kurulmasında emperyalizm koşullarında gelişen burjuvazinin ve onun sınıfsal çıkarları belirleyicidir. Bu bağlamda Cumhuriyet rejimi de, gerici bir halka karşı çağdaşlaştırma (modernleşme) mücadelesi veren aydın katmanı ile devleti kurtarmaya çalışan bürokrat aydın grubun ürünü olarak görülemez. Zaten, toplumu çağdaşlaştırma söylemi de, çoğu zaman amaçtan çok araç işlevi görmüştür. Bürokrat aydın katmanın halk karşısında ayrıcalıklı konumunu pekiştirmiştir. Çünkü çağdaşlaşmayı besleyen ve üretenler de devlet içindeydiler ve bu hedefin gerçekleştirilmesi sürecinde, Tanzimat dönemine benzer biçimde halkın devlet cephesinden algılanması sözkonusuydu. Keza, Cumhuriyet devletinin kurumları da bu yapıya uygun bir biçimde işlevlerle donatılmıştır.

Cumhuriyet'in bürokrat aydını, bugün de örneklerini gördüğümüz şekliyle, toplumun yararını ve iyiliğini düşünen sınıflarüstü bir konumda gördü kendini. Bu konuma göre sorumluluklar yükümlendi. Sınıflarüstü misyonu(!) sorumluluklarını artırdı. Bu durum Türk aydınının kendisini ayrıcalıklı konumda görmesine yol açtı. Ayrıcalıklı konumu ise, hem entellektüel gelişimini gerektirici sorumluluklar yükledi, hem de üstlendiği "kurtarıcı, kurucu, koruyucu" sorumluluklarını yerine getirip getirmemesi açısından suçlanmasına neden oldu. Sıs sık aydınların toplumsal ve siyasal krizlerin merkezine yerleştirilmeleri, ne yaptıklarının sorgulanması bu yüzdendir. Çünkü o, aydından öte bir şeydir. Halbuki gerçek böyle olmadı. O, kendini sınıfsal niteliğe sahip devletin seçkini olarak tanımladı. Devlet politikalarına uymayan dünya görüşlerine önem vermedi. Bunları hayata geçirmeyi düşünmedi. Amacı devlete düzen vermekle sınırlı kaldı. Bugün, ilerici aydın katmanlarının da, böylesi çabalarına sıkça tanık olmaktayız. Zamanla kişiler değişmekte, ama oynadıkları roller aynı. Öncelikli görev devlete düzen vermek olunca da, iktidarda olmak ya da iktidarda kalmak öncelikli hale gelmektedir.

Türk aydını çoğunlukla üstlendiği misyonlara göre hareket etmek zorunda kaldı. Devlet politikalarıyla toplum edilginleştirildikçe, "aydın" etkili bir varlık olarak ortaya çıktı. Toplum onu kurtarıcı, koruyucu, yol gösterici olarak gördü. Türk aydını bu misyonları aşmak yerine, kendine yüklenen misyonlar doğrultusunda, toplumsal edilginleştirmeyi de sürdürecek biçimde hareket etti. Bu eğilim aynı zamanda onun düşüncelerini, bakış açısını belirledi. Örneğin; pozitivizm, uzun dönem Türk aydınının düşünce biçimi üzerinde etkili oldu. Bu düşünce biçimi onun iktidar/kurucu misyonuna denk düşmekteydi: "Çünkü kuruculuk misyonu hepsinden önce parçaları biraraya getirmeyi gerektiriyordu. Pozitivist düşünce olguları derinliksiz bir biçimde biraraya gitmeyi düşünce sistemi, bilim yöntemi saydığı gibi, kuruculuk da Türk aydını için olguların derinliğini düşünmeden yapıştırılması işlemine dönüştü. Bu yüzeyselliğe yol açtı" (1) ve onun teorik gelişmesini engelledi. Onu, yerel/ulusal çıkarları sorgulamaksızın savunmaya itti. Evrensel değerlerin savunucusu olamadı. Bu anlamda yerellik ve popülizm Türk aydınının sığınağı haline geldi.

Genelleşmenin sakıncalarını göze alarak; Cumhuriyet döneminin aydınının gelişiminde "aydınlanma"dan

çok, eylemlerinin belirleyici olduğunu düşünüyorum. Örneğin; Laisizm, felsefi değil bir yönetim ilkesi olarak doğdu. Laiklik anlayışı din kurumuna değil, dinin bazı kurumlarına cephe almayı içermekteydi. Dinin iktidar aracı olmasından vazgeçilemedi. Dinsel dogmatizme karşı her alanda mücadelenin verilememesi, Türkiye'de aydınlanma sürecini başlatabilecek teorik ve siyasal zenginliğin yaratılmasını önledi. Yine bu konuda diğer bir etken de, Kemalist devrimin meşruiyet odaklarını tekeline alma arzusunun yarattığı sonuçtur. Bu eğilim devletin güçlenmesine ve otoriterliğine yol açmıştır. Başlangıçta birçok siyasal ve ideolojik güçlerle (özellikle komünistler) ittifak içindeki rejiim, zamanla bunların tasfiyesine girişti. Alternatifin yaratılmaması yolu seçildi. Bu durumla ilgili tarihsel, ideolojik, siyasal ve toplumsal nedenleri bu yazıda tartışmadan şunu belirtmek gerekiyor: Bu tür uygulamalar, düşünsel alanda sınırlılığa yol açtı ve teorik sığlığı besledi. Rejim, toplumu aynılaştırmaya çalışırken, ilerici aydının devlet karşısında siyasi ortamda yer alması güçleşti. Devlet aydın katmanları karşısında, "kendine bağlılık" ya da "başkaldırı" sınıflandırması içinde hareket etmeye başladı. Bunun sonucu olarak bir yanda devlet, öte yanda edilginleştirilmiş bir kitle şeklinde ikilik toplumsal/siyasal alandaki ilişkiler üzerinde etkili oldu. Türk aydınının toplumsal ve siyasal alandaki yeri çoğu zaman bu ikiliğe bağlı olarak belirlendi. Bu durum "gerçek aydının" ortaya çıkmasını, gelişmesini engelledi. Bunun dışına çıkanlar ise devlet ve egemen sınıf tarafından "başkaldırı" sınıflandırılması içinde değerlendirildiler ve şiddete maruz kaldılar. Bu durum ilerici(!) aydını yerleşik çıkarları savunmaya itti; böylece, çarpık bir biçimde düzenle bütünleşmiş oldu.

Bütün bu olumsuzluklarda, aydın katmanlarının da sorumluluğu vardır. Ancak, siyasal rejimin niteliği ile siyasal krizlerin aydınların içinde bulundukları ortamı derinden etkilediğini belirtmek gerekiyor. Baskı ve diğer yoksunlukları da bunlara eklersek; Türk aydınının entellektüel çabadan çok siyasal mücadele içinde yoğun bir biçimde yer almak zorunda kaldığını söyleyebiliriz. Baskılar karşısında varlığını sürdürmek için her zaman siyasal olmakla karşı karşıya kaldı. Ancak siyasetin öncelikli olarak öne çıkması, onu çoğunlukla ideolog ve demogog haline getirdi. Türk aydınının içinde bulunduğu ideolojik ve kültürel hegemonyayı görmesini engelledi. Bunda Türk aydınının hem teorik sığlığının hem de dışa kapalı bir rejimde yetişmesinin önemli rolü vardır. Teorik bilgisi yerellik/ulusallık boyutu ile sınırlı kaldıkça, evrensel deneyim kazanamamaktadır. Bu durumun yarattığı kompleks ve ülke politikalarında dış dinamiklerin (bağımlılık dolayısıyla) belirleyiciliği de bir yanıyla onu; uluslararası alandaki ideolojik söylemlerin etkisinde bırakmaktadır. Teorik sığlığının yarattığı çaresizlik, son dönemlerde evrenselliği yakalama çabası içindeki Türk aydınını "moda" söylemlerin aktarmacılığını yapmanın ötesine götürememektedir.

Sürekli ülke gündemini işgal eden Türkiye'nin stratejik önemi ve soğuk savaşın süregiden korkutma ideolojileri; bugünler de ise, komplo teorileriyle beslenen "kuşatılmışlık" ve "yalnızlık" tezleri, nasıl toplumsal-siyasal alanda denetim kurulmasına yardımcı oluyorsa; bu tezler, kısmen, Türk aydınının da bakışaçısının sınırlarını çizmektedir. Çoğunlukla Türk aydınının bu yaratılanı aşmak yerine savunma içinde olduğu görülmektedir.

Tüm bunların aşılması açısından; Türk aydınının biçimselci, araççı ve faydacı demokratikleşme çağrılarının ötesine çıkması zorunludur. Kendini aktarmacılıktan, aşılmış tezlerin peşinde koşmaktan kurtaramayan; "moda" tezleri ciddiye alan ve aynı zamanda da evrensellik adına küreselcilik ideolojisine yenik düşen; egemen ideolojik söylemlerin dışına çıkamayan Türk aydınının, bunları aşamadığı sürece yeni bir açılım yaratamayacağı açıktır. Aynı şekilde, Türk aydını depolitizasyon sürecini, yalnızca siyasal alanda değil; entellektüel alanda da, bu süreci besleyen (postmodernizm gibi) tezleri aşarak geçmek zorundadır. Aksine, bu ideolojik kaynaklardan beslenen aydının "edilgin" ve egemen sınıfın çıkarlarının sözcüsü olmanın ötesinde bir aşamayı temsil edeceğini beklemek zor.

Varolan aydın eleştirisinin ötesine geçerek yeni aydın katmanlarının yaratılması zorunluluğunu vurgulayarak, yazıyı Paul Baran'ın aydın hakkında yazdıklarıyla bitiriyorum:

"Gerçeği dile getirme arzusu aydın olmanın ancak bir koşuludur. Diğeri vardıracağı sonu ne olursa olsun incelemeyi aklın gösterdiği yönde yürütmeye, (Marx'ın ifadesiyle) "varolan herşeyin acımasızca, eleştirinin kendi vardıracağı sonuçlardan da her ne olursa olsunlar kendileriyle çatışabileceği güçlerden de yılmadan sürdürülmesi anlamında acımasızca, eleştirisi"ne girişmeye hazır olmak, bunu göze alma cesaretine sahip olmaktır. Aydın denilen kişi, böylece yaptığı işin özü ve esası bakımından bir toplum eleştirmeni, daha güzel, daha insanca ve daha akla uygun bir toplum düzenine giden yolu tıkayan engellerin ne olduklarını arayıp bulmayı, incelemeyi ve bu yoldan bunların aşılmasına yardımcı olmayı kendisine dert edinmiş kimsedir. O, bu nitelikleriyle, toplumun vicdanı ve toplumun belli tarih döneminde içinde taşıdığı ilerici güçlerin sözcüsü haline gelir. Ve bu nitelikleriyle o, status qou'yu korumaya çalışan egemen sınıf tarafından ve bu sınıfın emrinde olup aydınları en hafifinden hayalcilikle ya da metafizikle en kötüsü de yıkıcılık ya da bozgunculukla suçlayan kafa işçileri tarafından bir "dert yaratıcı" bir "baş belası" olarak görülür" (2).

Notlar:

(*) "Gecikme" kavramını kronolojik değil, ontolojik anlamda kullandım. Burada gecikmişlik eski duruma daha yakın bir duruşu ifade etmektedir. Ayrıca yazı ile ilgili birkaç noktaya açıklık gelirmemin yararlı olacağına inanıyorum. Birincisi, bu yazı **Kopuş**'un geçen sayısındaki **"Aydın, İktidar, İdeoloji"** başlıklı yazımın devamı niteliğinde. Tekrardan kaçınmak amacıyla kavramsal tartışmalara girmedim. İkincisi, bu yazıda "Türk aydınını" siyasal kimliği bağlamında değil, genel bir aydın tanımlaması içinde inceledim. Böylesi bir genellemenin eksikliklere yol açlığını belirtmem gerekiyor. Üçüncüsü, aydının ulusal kimliği ile tanımlanması sorunudur. "Türk aydını"nın gelişimi ve aydın kavramına yüklenilen anlam ile "evrensel" niteliği dikkale alınarak tanımlanan aydın arasında gerek işlevleri, gerekse üstlendiği misyonlar açısından farklılıklar bulunmaktadır. Bu çerçevede yazıyı ulusallık boyutu ile sınırladım. Dördüncüsü, "Türk aydını"nın gelişim sürecini ele alırken, ayrıntılara fazlasıyla girmeden; onun devlet ile ilişkisini yalnızca işlev ve konumu ile değil, sınıfsal ilişkileri açısından sınırlı bir çerçevede ele aldım. Tüm bunların incelememde eksikliklere yol açtığını belirtmek istiyorum.

1. Yalçın Küçük, **Aydın Üzerine Tezler - 2,** Tekin Yayınevi, 2. Baskı, İslanbul, 1985, s. 560

2. Leo Huberman: **Sosyalizmin Alfebesi;** Paul A. Baran: **Aydınların Görevi ve Sorumluluğu,** Çev. Mehmel Selik, Doğan Yayınevi, Ankara, 1976, s. 112.

Tekelci sistemin repertuarı dogmatizm...

A. Necmettin Borteçin

Timsahlar ve sarhoşlar

Tekelci kapitalizmin ortaçağında, bu çağın ideologlarının şaşmaz bir yöntemi var. Kavramları ve durumları tersine çevirerek konuşmak... yazmak. Bu konuda ısrarlılar. Sosyalizm mücadelesini tutarlı ve ilkeli bir şekilde yürüten herkese basmakalıp kavramlarla saldırmak konusunda utanma ve sıkılmayı bir yana bırakarak saldırıyorlar. Utanma ve sıkılmanın da sınıfsal olduğunu hatırlamakta yarar var. Tekelci sisteme eklemlenmiş insanların utançlarıyla bu sisteme direnen... sisteme karşı mücadele edenlerin utançları farklı oluyor. Örneğin, sisteme eklemlenmişler bilgisiz kalmaktan... bilinçli bilgisizlikten ve insana karşı olmaktan utanmazlar. Utançlarını gizlemek için başvurdukları maske de çoğunlukla "zeka", "bilgi" ve "çağdaş olma"dır. Bir yandan, bütün bunları kullanarak insanları "kurtarma" iddialarında bulunur, öte yandan ürettikleriyle insanı "hiç"liğe hapsederler. Sisteme karşı olanlarsa, bütün hakaretlere göğüs gererek doğruları, bilimsel bir yöntemle savunmak durumundadır. Yalnızlığı, hakarete uğramayı da göze alarak. Bu anlamda, tekelci sistemin ortaçağına karşı direnen... mücadele edenler, bu saldırıdan korkarak geri adım atmaktan, böyle bir teslimiyet ve eklemlenmeden utanırlar.

Utancı yaşamak istemiyorsanız, bu ideologların söylediklerini, doğru yöntemin süzgecinden geçirerek tartmalı, "zeka düzeyi", "bilgisizlik" ve ötekiler gibi birtakım hakaretlerin perde arkasını anlamanız gerekir.

Bu ideologlarla aynı dili konuşmadığınızı, sizin, kavramları doğru kullanma çabanıza karşı, onların tam tersine çevirerek kullandığını gördüğünüzde yapılacak ilk şey belki de şu fıkrayı hatırlamaktır... Fıkra bu ya, bir timsah, hergün bir adamın karşısına çıkar ve "sarhoş... sarhoş" diye bağırırmış. Adam kızar ve timsahı uyarırmış ama timsah buna pek aldırmaz ve tavrını sürdürürmüş. Bir gün adam iyice sinirlenmiş ve elini ağzından soktuğu gibi ters-yüz edivermiş timsahı ve "haydi bakalım, şimdi ne yapacaksın" demiş. Timsah yüzsüzce sürdürmüş... "şohras... şohras".

Burjuva ideologları da bu timsaha benziyor. Zorda kalınca, kavramları tersine çevirerek kullanmak onlar için bulunmaz bir yöntem. Yöntem bu olunca da utanıp sıkılma, bilimsellığe idealizm baltasıyla girişme de kaçınılmaz araçları oluyor.

Dogmatizmin bayraktarlığı

Marx, Hegel için, "başaşağı duran felsefesini ayakları üstüne" diktiğini yazıyordu. Kıskanmamak elde değil. Bunları ayakları üstüne de dikmek mümkün görünmüyor. Onlar, kavramları ters çeviriyoruz. Belki böylelikle tersine çevirdikleri kavramlar, bilinçlerinde doğru yansısını bulur diye. Ama bu utangaç idealistler, doğruyu kabul etmeme konusunda şu timsah kadar inatçı. "Dogmatik"i bilmiyorlar. Anlatıyoruz. Anlamıyorlar. Tersini çevirip önümüze sürüyorlar. Belki anlarlar umuduyla bu kez onları ters-yüz ediyoruz. Ama inatçılar ve arkamızdan "kitamgod... kitamgod" diye çığrışıyorlar.

Dogmatik suçlaması, bütün burjuva ideologlarının sosyalizm mücadelesi verenlerin düşüncelerine yönelik bir ortaçağ baltasıdır. Tıpkı engizisyon yargıçları gibi, ellerine aldıkları "dogmatiklik kitabını" öpüp öpüp başlarına koyar ve sonra bunu tersine çevirerek, diyalektik düşünceyi savunanları dogmatiklikle suçlarlar. Söyledik. Bunlar, ortaçağın engizisyoncularıdır ve sonuna kadar dogmatiktirler.

Tekelci aşamadaki kapitalizmin egemen olduğu bu çağa, tekellerin ortaçağı dedik. Tekelci kapitalizmin hemen hemen bütün kurumlarının, feodal sistemin kapitalist üretim biçimlerine bir biçimde uyarlanmış kurumları olduğunu söyledik. Saptamamızın haklılığını görüyorum.

Bugün de bu ideologlar, tıpkı feodal papazların yaptığı gibi dogmatizmin bayraktarlığını yapıyor ama, bunu diyalektik maddeci düşünceyi savunanlara yamamaya çalışıyorlar.

Burjuvazinin dogmatizmi

Burjuvazi, 18. yüzyılda, yani henüz devrimci olduğu yıllarda, politik ve toplumsal özgürlüğünü elegeçirdi. Bu yüzyıllarda da sosyoloji ve felsefe alanlarında buna uygun teoriler geliştirdi.

Soyluluk tasfiye edilirken, burjuvazinin toplumsal işlevi inşa edildi. Soyluluk ve derebeylik veya genel bir deyişle feodalizm tasfiye edilirken "birey insan"a önem verdi burjuvazi. Öylesine bir önem veriştir ki bu, bu yolla "burjuva ben" mutlaklaşmış ve öznelliğin en yüce kategori olduğu safsataları baştacı edilmiştir. Bu yıllara rastlar öznel idealist felsefelerin yeni biçimlerle sosyoloji, ekonomi, siyaset alanlarında alkışlanmaya başlanması. Bir yanıyla da dogmatizmin ayak sesleridir bu.

Kabul etmek gerekir ki 18. yüzyıl, burjuvazi için en parlak yıllar olmuştur. Çünkü, hemen hemen bütün mu-

halefet susturulmuş ve henüz kapitalist aşamaya geçen burjuvazinin üretim biçiminin doğru bir analizi yapılmamıştır. Aynı yüzyılın sonlarına doğru Marx ve Engels, tarihsel ve diyalektik maddeci yöntemle kapitalistleşen burjuvazinin felsefesini, sosyolojisini ve ekonomik yapılanmasını doğru biçimde analiz ederek, yani kapitalizmin ekonomik yapısını ve işleyişini gözler önüne sererek kopuşu başlatmıştır.

Tekelci sistemin ideologlarının, sosyalizmin, "hayata geçirilmesi mümkün olmayan bir sistem" olduğu safsatası bir iman, aynı ideologların, tarihsel ve diyalektik maddeci yöntemin yetersiz olduğu buyruğu da bir dogmadır.

Bu tarihten sonra, burjuvazinin bu kopuşa karşı kullandığı en kof silahı, "dogmatizm" suçlaması gündemde tutulacaktır. Zorunludur bu. Zorunludur, çünkü onlara göre tarih artık bitmiştir. Tıpkı feodal papazlar gibi, sonlarını hazırlayacak bütün sorgulama ve analizleri bilimdışı, dogmatik, din benzeri, ilerlemeye düşman... türünden saldırılarla karalamaya çalışılmıştır. Bu karalamaların dayanağı hiçbir zaman bilimsel değil, "sezgisel" ya da "olgucu" olmuştur. Son olgucu dayanakları, reel sosyalizmin çözülüşüdür. Her fırsatta, karşınıza bu olguyla çıkar ve "bu fikirlerin eskidiğini", reel sosyalizmin çözülmesi olgusuyla mutlaklaştırmaya çalışırlar.

Burjuvazinin devrimciliği aslında Babeuf'ün katli ile bitmiştir.

Devrimin sonunda, devrimin yoksul halkın yararına olmadığını, "yeniden bir devrim" yapılması gerektiğini söyleyen Babeuf'ü katleden burjuvazi, bizi dogmatiklikle suçlayan aynı burjuvazidir.

Retorikle felsefe

Füsun Akatlı nam bir bayan, **Varlık** nam bir dergide yer edindi. Görevlerinden biri de bulanık bir bilinçle bulanık yazılar yazarak, "dogmatik"i, "kitamgod"a çevirmek.

Yazabildiği bir kaç satıra, din-dogma ilişkisini, üniversitenin sosyoloji bölümü birinci sınıfta okuyan öğrencilerin el kitabındaki bilgi kırıntılarını serperek başlıyor.

Ortaçağın dogmatizmini "keşfettikten" sonra, şöyle söylüyor sayın bayan... "Müslümanlık için de, bütün kitaplı dinler için de durum böyledir." Soru bir. Kitapsız dinlerde dogma yok mudur... Örneğin, putatapanlar dogmatik değil miydi. Akatlı için cevap "hayır". Hayır demiyor. Ama şöyle söylüyor... **"bütün kitaplı dinler için".** Bunu, "hayır" cevabı kabul ediyorum. Kalemim sürçtü diyebilir. Ama her kalemi sürçeni düzeltemeyiz.

Akatlı devam ediyor... "Din zaten bir dogmalar sistemidir. Dinler, imana dayanırlar." Yazık. Felsefeyi, kavram düzeyinde bile bilmediği ortaya çıkıyor. Dogma ile İman'ı ya da İnak ile İnan'ı birbirine karıştırıyor. Dogmalar, herhangi bir otoritenin buyruğunu ispat kabul edişle başlar. İman ise, hiçbir zaman ispatlanamayacak olanı koşulsuz kabul etmedir. Ama Akatlı, felsefe mi tartışıyor, hutbe mi veriyor belli olmadığı için, bir kavramı ötekinin yerine ve yanlış kullanıyor. Bunu şöyle somutlayalım... Tekelci sistemin ideologlarının, sosyalizmin, "hayata geçirilmesi mümkün olmayan bir sistem" olduğu safsatası bir iman, aynı ideologların, tarihsel ve diyalektik maddeci yöntemin yetersiz olduğu buyruğu da bir dogmadır. Bayan Akatlı hangi kategoriyi seçmek isterdi acaba. Bence ikiside çok uygun ve yakışıyor.

Sıra geliyor, dogmacılık tanımına... Aktarıyorum. "Nedir dogmacılık? Düşüncenin belli kalıplaşmış, dondurulmuş, değişmez ve değiştirilemez formüllerle boş bir kasnak gibi işletilmesidir." Soru iki. Din bir düşünce midir. Akatlı'ya göre öyledir. Öyle ya din, bir dogmalar sistemiyse, dogmacılık da düşüncenin kalıplaşması ve benzeriyse, din de bir düşüncedir.

Sorun şu. Retorikle felsefe yapmaya kalkıştınız mı her şey bir bulamaca dönüşüyor. Hele ki yazı makinasının başına oturup "pay vermeye", "azarlamaya" niyetlenirseniz, daha dikkatli olmanız gerekir. Sayın bayan... daha dikkatli.

Bir garip suçlama

Retorik sürüyor. Sayın bayanın yazdıklarında lise ve üniversite ders kitaplarındaki bilgi kırıntıları dışında bilgi bulamıyorsunuz ama yanlışlar tabur tabur sıralanıyor. İki sütunluk yazıda bu kadar yanlışı üretebilmek için, kendi deyimiyle, "cömertçe dağıtılmış zeka"dan epeyce pay almak gerekiyor.

Aktarıyorum. "Bir felsefe görüşü ya da sistemi mi ele alınıyor incelemek, açıklamak, yerini belirlemek üzere? Konur üzerine şablon gibi bir şema, dışarda kalan kısımlar budanıp içerde kalan boşluklara yamanır, saptırılmış, aslıyla ilgisi kalmamış anlamsız bir söz yığını halinde aktarılır." Eklektizmi dogmatizm sanıyor sayın bayan. Tanımına uyan, eklektizmdir. Bir dogmatik eğer, şemalar kullanıyorsa zaten bir şeyleri dışta bırakmak için yapar bunu. Eğer dışta kalanları da içerde kalan boşluklara yamıyorsa, ona dogmatik değil, eklektik derler. Doğru. İkisinin de sonu "tik"le bitiyor ama biri dogma öteki eklek'le başlıyor. Ama, acemi polemikçi bayan, retoriği, polemiği ve demagojiyi birbirine bulayarak bizi korkutmak ve aşağılamak sevdasındadır. Bizi korkutayım derken bir garip duruma düşmeyi bile göze alan bu sayın bayana üzülmemek elde değil.

Gel bakalım André

"Saygısız klişecilik"ten yakınıyor Akatlı. Yazının başından sonuna kadar süren kavram kargaşasını gözardı etmemek gerekiyor. Bir yerde şemacılık, bir yerde klişecilik başka yerde şablonculuk. Elbet kolay değil dogmatik olmamak. Tutarlı bir yazı, her an dogmatizme düşebilir. Aman... sakınınız. Sözcükleri aynı anlamda kullansanız bile ayrı ayrı sözcüklerle ifade ediniz ki "zeki" olunuz.

Bakın, André Gide ne demiş... "Halk her yeni ad karşısında ne gibi bir tavır takınması gerektiğini bilmek ister ve zihnini karıştıracak şeyleri hoş görmez. Pasteur'ün adı geçti mi hemencecik: Ha, evet, kuduz aşısı diye düşünebilmekten hoşlanır. Nietzsche mi, Üst-İnsan; Curie mi? Radyum... (...)" Akatlı, Gide'in bu sözlerine sarılarak diyor ki "Gide bu tavrı zekâdan pek az hoşlanılmasına bağlıyor." Demek ki, bu mantığa göre, eğer biri, hayatını vererek, bütün birikimi sonucu oluşturduğu bir değerle anılıyorsa, bu anma, "zeka kıtlığı"dır. Ne güzel değil mi... Acaba Akatlı, bizim adımızı duyduğunda ne hatırlıyor. Hatırladığı, "zekadan hoşlanıp hoşlanmamasına" mı bağlı. Bunun pek önemi yok. Önemli olan, yazının devamında... Aktarıyorum. "Doğru! Zekâdan pek az hoşlanılır. Çünkü pek cömertçe dağıtılmış değildir. Nasibini pek az alabilmiş olanların da zorlaya zorlaya gösterebildikleri zekâ, bu bakımdan daha bahtlı olanları kendi düzeylerine indirgemek, hiç değilse öyle sunmak üzere düşüncenin ufkunu eğri camlardan yapılmış zavallı cep aynacıklarından yansıtmaktır. Dogmatiklerin ağına düşmüş, böylece koşullandırılmış ve zaten ilgileri başka yönlerde olan yığınları, ancak bayatlamış kırıntılarını yiyebildikleri yemeğin asıl lezzetinden habersiz kaldıkları için suçlamak haksızlık olur. Gide'nin eleştirdiği de aslında halk değil, M. de Vougé ile tipleşen formülcü, etiketçi düşünür (!), entelektüel zatlar olsa gerek."

Sayın bayan halk dalkavukluğu adına, Gide'in eleştirisini de bozuyor. Gide, çok açık ifade ediyor oysa... **"Halk, her zaman yeni bir ad karşısında nasıl bir tavır takınması gerektiğini bilmek ister.."** Böyle süren bir paragrafı aktardıktan sonra, Gide'nin kastettiği aslında halk değildir... yollu bir sızlanma bayağı eğlenceli oluyor doğrusu.

Devam ediyorum. "Zeka gösterme"nin ne olduğunu sormuyorum Akatlı'ya. Şu zeka gösterme işini bayağı iyi yapıyor. Gösterme, gösterememenin bir aynası olarak kılavuz görevi görüyor yazıda. Ama, aslolan bu değil. Aslolana geliyorum...

Kompartmanlı bilinç nedir...

Bu soruyu cevaplayabilmek için sayın bayanın yazısının başına dönmek gerekiyor.

Yazısının başında din-dogma ilişkisini ısrarla vurgulayan Akatlı, yazısının sonunda, "zekanın dağıtılmasından" sözediyor. Soru üç. Bu zekayı kim dağıtıyor. Herhalde sayın bayan değil. Tanrıdan sözediyor Akatlı. İyi. Pek güzel ve kompartmanlı bilince çok uygun.

Yine mi kalemi sürçtü. Sanmıyorum. Yine demagojiyle polemiği birbirine karıştırdı. Ama, kompartmanlı bilinç böyledir. Bir yanda reddettiklerini, başka bir tarafta kullanmaktan çekinmez. Düşüncede, yazmada bir bütünlükleri yoktur. Benzetmelerinde bile birbirine karşıtlar olması olağandır. Bir yanda din karşıtı bilimsellik vardır öte yanda zeka dağıtıcıları. Kısaca değinmek gerekiyor. Zeka, ham bir cevherdir. İşlenmediği takdirde bir işe yaramaz. Bu, sınıfsal bir olgudur. Tarihte örnekleri var. Elektrikli sandalyeyi üreten de bilgisayarı üreten de "zeka"dır. Ama başka biçimde örgütlenmiş zekadır. Aynı şekilde, felsefi açılımlar, bilimsel yöntemlerle insanı ilerletebileceği gibi, tekelci sistemin ideologu da olabilir. Bu yüzden, sayın bayan kadar "zeki" olmadığım için seviniyorum. Bunun bir zeka işi olmadığını da biliyorum. Sosyalizm iktidardayken dogmatizmi akıllarına bile getirmeyenlerin şimdi nasıl da dogmatizm düşmanı kesildiklerini, zekayla açıklamak mümkün değil. Düşünce değişikliğini iç çamaşırı değiştirmeye çevirenler için bu dayanılmaz bir acı ve sıkıntıdır. Saldırılarına zemin oluşturuyor. Öyle ya, tekelci sistemin göz kamaştırıcı ideologluk tahtına çıktınız mı, bazı şeylere "dikkat" etmelisiniz. Bugüne kadar savunduklarınızı ya da eleştirdiklerini artık denetlemek zorundasınız. Söylediklerinizin "yerinde sayılıp sayılmayacağı"nı hesaba katmalısınız.

Kabul etmek gerekir ki bunun da "dağıtılan zeka"yla bir ilgisi yoktur.

Çaresizliğin küfürbazlığı

Yazısının sonunda çaresiz bir çırpınışla küfretmeye başlıyor sayın bayan. "Bayatlamış kırıntılar", "etiketçi düşünürler", "zavallı cep aynacıkları", "cömertçe dağıtılmamış zeka"lar ve "zekadan hoşlanılmadığı"ndan sözediyor. Bütün bunları sıralayarak bir şeyleri cevapladığını sanıyor. Yanlışlarla dolu yazısında, hiçbir şeyi cevaplamıyor ve açıklamıyor. Ne, olasılık formülleri ve serbest düşme formülünün bir önceki yazısında ne aradığını açıklıyor, ne Hume'dan aparttığı alıntıların ne anlama geldiğini ne de başka bir şeyi. Sadece rahatlamaya ve soğuk savaş stratejisine sığınıyor bayan Akatlı... yanlışlarını düzeltmesi mümkün görünmüyor.

Şablonları, şablon dışında kalanların kesilip boşluklara nasıl yamandığını öğrenmek istiyorsanız, boşuna aramayın. Yazıda bunlar açıklanmıyor. Soğuk savaş uzmanlarının dili ve yöntemiyle yazarlık yapmaya çalışıyor sayın bayan.

Zorunlu cevabın sonu

Şunu her zaman söyledik. Bir kez daha tekrarlamakta yarar görüyorum. Biz, tek bir konuda "dogmatik" davranırız... değişimin mutlaklığını açıklamada, bilimsel yöntemi... tarihsel ve diyalektik maddeci yöntemi kullanmada. Bu konuda "dogmatik" olduğumuz doğrudur ve dünyayı, toplumsal ilişkileri açıklamada, daha kapsamlı bir yöntem geliştirilmediği sürece, bu yöntemi kullanmada, bu yöntemle düşünüp yazmada "dogmatik" olacağız.

Bu cevap, sayın bayan Füsun Akatlı'ya karşı yazılmış olsa da aslında, tekelci sistemin bütün ideologlarına karşı yazılmış bir cevaptır. Yani, kişiselleştirilmiş değil, tekelci sistemin ideologları, sayın bayanda kişileştirilmiştir.

Yazısının başlığı, **Dogmatizm Üzerine-1** olduğuna göre, hezeyanları sürecektir Akatlı'nın. Ama yazacağımız daha önemli şeyler olduğu için 2'lere... 3'lere cevap yazılmayacaktır. İlgilenenler, bayanın her yazısından sonra bu cevabı bir kez daha okuyabilir. Eminim "dogmatizmi" ve hiçbir şeyi açıklamayan retoriği sürecektir.

Dogmatik olmayan bir tekelci sistem ve ideologları umuduyla... diyemiyorum. "dogmatik olmak" pahasına, şunu tekrarlamakta yarar görüyorum. Bunların başka türlü olmaları mümkün değildir ve böyle bir beklenti, fazlasıyla iyimserlik... safdillik düzeyinde iyimserliktir.

Okunur yeni baştan

Yağmur diner elbette.
Ardından toprak kokar
tüm çiçekler adına.
Gülüşün konuverir hemen
bir kumrunun boynuna.
Güneş usulca kurular
ıslanmış boz tüylerini.
Sanki oğluna ağlar
öperken gözlerini.

Gökten akıp gelen
yedi renkli bir ırmak,
köpüklü sularıyla
düşleri toplayarak,
başımızdan aşağı
döküverir gönlünce.
Yürekler kıvıldaşır
alabalıklar gibi,
gözlerinden süzülen
duruluğu görünce.

Senin de evin
düğün yeridir bundan böyle.
Pencerelerinde
fesleğenler halaya durur
menekşelerle.
Balkondaki parmaklıklar ardında
iki yaşında bir çocuğun
kahkahası çınlar yeniden.
Minicik elleriyle çekiştirerek
ninesinin eteğinden
serçelere ekmek uzatır.
Kara yazmalarını
yere çalan analar,
umudu büyüten elleriyle
hatıralarda açan gülü kopartır.

Koklar doyasıya.
Koklar,
bir gıdımını bile
rüzgara bırakmadan.
Sonra
lavantalı bohçalar açılır.
Dökülür yaprak yaprak
Metris, Diyarbakır.
Okunur yeni baştan:
açlıktan büzülmüş bağırsaklarını
yağlı bir urgan gibi
celladın boynuna dolayanlar.
Okunur yeni baştan:
Karanlığın ortasında
ocakları yakanlar.
Okunur yeni baştan:
Sütbeyaz unları kanlarıyla sulayıp
ekmeği çoğaltanlar.

Derken
yanaklarına yayılır
ılık damlalar.
Ak saçlarında dolaşır,
satırlar arasından
uzanıp gelen parmaklar.
Ve bir kez daha
yankılanır sesleri:
Üzülmek nafile,
direniş geçerlidir
şu gün, şu saatte.
Görmesin bizi düşman
yaşlıyken gözlerimiz.
Sıcaklığını korusun
kıpkızıl düşlerimiz...

Koray Kılıç

Yirminci yüzyıla kafa tutanlar:* Christopher Caudwell (1)

Hazırlayan
Ahmet Fethi

Christopher Caudwell, Katolik bir aileden gelen Christopher St. John Sprigg'in yazılarında kullandığı adı. 15 yaşında okulu bırakıp gazeteci olarak iş yaşamına atıldı. Önce babasının edebi editörlüğünü yaptığı *Yorkshire Observer*'de sıradan muhabir, daha sonra *British Malaya*'da editör olarak çalıştı. Londra'ya döndükten sonra kardeşiyle birlikte havacılıkla ilgili bir yayın şirketini yönetti ve şirketin teknik dergilerinden birinin editörlüğünü yürüttü. Ayrıca yığınla şiir, oyun, kısa öykü, polisiye roman ve havacılıkla ilgili metinler de yazdı. Hatta bir cilt hayalet öyküleri bile yayınladı. Bütün bunların üstüne ciltler dolusu felsefe, sosyoloji, antropoloji, psikoloji, tarih, siyaset, dilbilim, matematik, ekonomi, fizik, biyoloji, nöroloji, edebiyat ve edebiyat eleştirisi okudu. Bütün bunları, sırf zevk olsun diye değil, yüzyılların bilgisiyle başa çıkma, bunun kendisi ve çağı için ne anlama geldiğini kavrama çabasıyla yapıyordu. Üniversite eğitimi almamış olmasına karşın, Londra kütüphanesi aracılığıyla oldukça bilgili biri haline geliyordu.

1934'te, 27 yaşında marksizme ilgi duydu ve olağanüstü yoğunlukta marksizmi incelemeye başladı ve kısa sürede aradığı sentezin temel anahtarını verdiğini keşfetti. 1935 yazında, günde 5000 sözcük yazarak *Verse and Mathematics: A Study of the Foundation of Poetry* (Dize ve Matematik: Şiirin Temelleri) diye bilinen ilk Marksist kitabını yazdı. Taslaklar Eylülde bitti, *Illusion and Reality* (Yanılsama ve Gerçeklik) olarak gönderildi ve Macmillan tarafından yayınlanmak üzere kabul edildi. Bu kitabın tamamlanmasından sonra Londra'nın doğu yakasına geçti. Hemen Komünist Partisi'nin Poplar şubesine girdi. Kendisini rutin parti görevlerine verdi; bildiri dağıttı, sokak konuşmaları yaptı, *Daily Worker* sattı, Mosley'in kara gömleklileriyle çatıştı, dayak yedi, tutuklandı. Poplar şubesinin üyeleri, Caudwell'in bağlılığındaki yüksek samimiyeti hemen farkettiler ve onu kendilerinden biri olarak benimsediler.

Caudwell kendisini giderek daha canlı ve bütünlüklü hissetmeye başladı. Poplar'a gidişinden hemen sonra eski yaşamıyla ilgili olarak dostlarına şunları yazıyordu:

Ciddi ciddi zayıflığımın bütünlüklü bir *Weltanschauung*'tan yoksun olmaktan kaynaklandığını düşünüyorum. Duygusal, bilimsel ve sanatsal gereksinmelerimi kapsayan bir *Weltanschauung* demek istiyorum. Sanırım, bunlar bende olağandan fazla dağınıktılar —benim kuşağımın bildiğiniz gibi sanatsal eğilimler kadar güçlü uslamlamam nedeniyle daha da şiddetlenen bir karakteristiği. Bir dağınıklık söz konusu olduğu sürece, gerçekliğe yönelik güvensiz ve eğreti bir yaklaşımım, yazılarımda Betty'nin "pişmemiş" diye betimlediği şey olarak görülen bir bakıma akademik yüzeysel yaklaşımım vardı. Yazılar üzerinde çalışıp cilalayarak bundan kurtulmak kolay değildi, kendimle ve çevremle hesaplaşmalıydım. Sanırım son bir iki yılda bunu yapmaya başladım. Doğal olarak bu uzun bir süreçtir ve sona yaklaştığım hayaline kapılmıyorum. Fakat *I and R* (Yanılsama ve Gerçeklik) bir kilometre taşını temsil etti ve sanırım içten, başka hatalardan bağışık ve zorunlu sınırlılıklarıyla birlikte başarılı görünmesinin nedeni buydu. (Paul ve Elizabeth Beard'a gönderilen 21 Kasım 1935 tarihli mektup)

Fakat sözünü ettiği süreç o kadar uzun olmadı. Zekasının olağanüstü yoğunluğu sayesinde, oldukça dar bir zaman aralığında ender bir bilgeliğe ulaştı. Yoğun siyasi faaliyetlerle geçen bu bir yıllık süre içinde, şaşırtıcı derecede yaratıcı bir enerjiyle ancak orjinal ve parlak olarak betimlenebilecek ciddi Marksist eserler üretti. Dünyaya farklı bir şekilde bakıyor, daha önce fazla dikkat edilmeyen noktalara dikkat çekiyordu. Varlığının her dokusuyla komünist olmuştu ve sanatçı ile bilim adamı Caudwell'i Marksist Caudwell ile bütünleştirmeye kararlıydı. Zihinsel açıklığı ile siyasi bağlılığı birbirini takviye ediyor gibiydi. Bir komünist olarak bildiği, ya da bilebileceği herşey konusunda bilinçli bir şekilde çalışmaya kararlıydı. *Studies in a Dying Culture* (Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler) adlı eseri felsefe, psikoloji, tarih, din, etik, estetik, aşk vb. üzerine denemelerden oluşuyor. Denemelerden biri genişletilip *The Crisis in Physics* (Fiziğin Krizi) adlı ayrı bir kitap haline getirildi. Biyoloji üzerine olanı da genişletildi, fakat yayınlanmadı.

Marksist teori alanındaki bütün eserleri, 1936 yılında yayımlanan ciddi romanı *This My Hand*'de ilk kez kulandığı Christopher Caudwell (Caudwell annesinin adıydı) takma adı altında ölümünden sonra yayımlandı. Hayattayken teorik eserleri bilinmiyordu. Hayattayken basıma hazır tek kitabı ***Illusion and Reality***'di. Diğerlerini sadece taslaklar olarak olarak değerlendiriyor ve yeniden yazılmaları gerektiğini düşünüyordu. Ölünceye kadar eserlerinden haberdar olmayan parti entelijensiyasıyla doğrudan bağlantısı yoktu.

İspanya İç Savaşı başladığında, Poplar şubesi İspanya Cumhuriyeti'ne yardım kampanyası başlattı. Bir ambulans alacak kadar para topladıklarında Caudwell, ambulansı Fransa'dan İspanya'ya geçirme işini gönüllü olarak üstlendi. Aralık 1936'da İngiltere'den ayrıldı ve İspanya'ya ulaştıktan sonra da Uluslararası Tugaya katıldı. Hemen makinalı tüfek öğretmenliği ve *Battalion Wall* gazetesinin editörlüğünü üstlendi. Bu arada kardeşi ***Illusion and Reality*** taslaklarını ele geçirmişti. Ko-

münist Partisi'ni kardeşinin bir askerden çok yazar olarak yararlı olacağına ikna etme çabasıyla taslakları Harry Pollitt'e gösterdi. Pek çok biyografik anlatım, King Street'in Caudwell'i İngiltere'ye geri çağıran bir telgraf gönderdiğini fakat telgrafın çok geç gittiğini söylüyor. Ne var ki böyle bir telgrafın gönderildiği kuşkuludur. Çok geçmeden Caudwell öldürüldü. Ünlü Jarama vadisinde, çatışmaya girdiği ilk gününde öldürüldü. En son, Franko kuvvetleri tarafından ele geçirilmek üzere olan bir tepeden geri çekilen birliğini makineli tüfek ateşiyle korurken görüldü. Böylece daha otuzuna bile varmadan yaşamı sona erdi. İngiliz marksistleri kayıplarının büyüklüğünü kısa sürede anladılar.

Christopher Caudwell, 15 yaşında okulu bırakıp gazeteciliğe başladı. 27 yaşında marksizme ilgi duydu.1935 yazında, Yanılsama ve Gerçeklik'i yazdı. Aynı yıl Komünist Partisi'nin Poplar şubesine girdi. Varlığının her dokusuyla komünist olmuştu ve sanatçı ile bilim adamı Caudwell'i Marksist Caudwell ile bütünleştirmeye kararlıydı. Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler ve Fiziğin Krizi'ni yazdı. Aralık 1936'da İspanya'ya gitti, Uluslararası Tugaya katıldı. Cephedeki ilk çatışmalardan birinde, makineli tüfekle geri çekilen arkadaşlarını korurken vurularak öldü.

The Crisis in Physics'i yayımlayan ve girişini yazan Hyman Levy, kabus geçtiğinde insanın kendi cahilliğinin neden olduğu acıların ve toplumsal kurbanların maliyetini hesaplayacağını umuyordu. Caudwell, diyordu Levy, yeterli deneyime sahip bir bilim adamında az rastlanan toplumsal ve bilimsel bir anlayışı kendisinde birleştirmişti. Kitabı inceleyen Haldane, dünyanın yitirdiği muazzam kaybı kavramadan kitabı okumak olanaksızdır diye yazıyordu. ***Studies in a Dying Culture***'a yazdığı girişte John Strachey, sadece yaşamın ateşinde ellerini ısıtan biriyle değil. elleriyle bu ateşi yürekten körükleyen biriyle, havacılıktan şiire, polisiye öykülere, kuantum mekaniğine, Hegel felsefesine, aşka, psikoanalize kadar herşeye ilgi duyan genç bir adamla karşı karşıya olunduğunu belirtiyordu.

Caudwell'in çok değişik konulardaki tartışmalarının altındaki temel sorunsal, bütün yanlarıyla burjuva kültürdeki krizdi: Burjuva kültürün teorik parçalanmasının nedeni neydi? Caudwell en temel düşünce kalıplarını anlamaya ve bunlar ile en temel sosyo ekonomik gerçeklikler arasındaki bağlantıyı keşfetmeye çalışmıştı. Bütün bunların özünde, toplumsal işbölümünde, sınıf ayrımlarında temeli bulunan özne-nesne çatallaşması yatıyordu. Bu çatallaşma bütün düşünce ve faaliyet alanlarını çarpıtıyordu. Sanatı, bilimi, psikolojiyi, felsefeyi, iktisatı ve bütün toplumsal ilişkileri çarpıtıyordu. En gelişmiş biçimi burjuva toplum olan sınıflı toplumlara musallat bir hastalıktı. Ancak bütünlüklü bir dünya görüşü ve sınıfsız bir toplum bir senteze yol açabilirdi.

Studies in a Dying Culture'a önsözünde Caudwell, sorunun ana hatlarını çizmişti. Çağımız bir kafa karışıklığı, ihtilaflar, kötümserlik ve şaşkınlık çağıydı. Burjuva kültür, diyordu Caudwell, çok şey başarmıştı: rölativite, kuantum mekaniği, genetik; psikoloji, antropoloji, yeni teknoloji. Öyleyse umutsuzluk niye? Bu kasvetli hal, her ilerleme gerilemeyi hızlandıracak şekilde niçin burjuva kültürün başına çöküyordu? İnsanlar ortak bir hakikat, ortak bir inanç, ortak bir dünya görüşü aramaya çalıştıkça, niçin çabaları çelişki miktarını daha da arttırıyor ve ancak gerçekliğin kısmi bir görüşünü sağlıyordu? Bunun açıklaması neydi? Caudwell'in gözlemi şuydu:

Ya şeytan büyük bir güçle aramıza girmiştir, ya da ekonomiye, bilime ve sanata musallat ortak hastalığın nedensel bir açıklaması vardır.

İkincisine inanmıştı ve bu diğer soruları akla getiriyordu: Sahneyi inceleyen bu kadar psikoanalist, filozof, tarihçi, iktisatçı, bilim adamı ve papaz enfeksiyonun kaynağını niçin saptamıyordu? Caudwell'in yanıtı şuydu: Freudler, Eddingtonlar ve Keynesler doktor değil, hastalığın kendisiydiler.

Gerekeni yerine getirmek Marksistlerin işiydi —Her keşfin kaşifinin ellerinde kötüye yol açmasının nedenlerini çözümleme, gerçek ampirik keşifleri ideolojik kafa karışıklığından ayırma ve bunları bütünlüklü bir dünya görüşü içinde sentezleme işi. Caudwell'e göre, bireysel bilinci, bireyi var eden doğal ve toplumsal koşullar toplamından ayırmakla burjuvazi, felsefede daha keskin bir birey toplum ayrılığı, zihin madde ayrılığı, özgürlük zorunluluk ayrılığı, doğa tarih ayrılığı yaratarak ve özne-nesne temel ilişkisini mutlak çözümsüz hale getirerek sınıflı toplumun aslında var olan düalizmine yeni bir düzey getirmişti.

Caudwell, burjuvazinin Rönesans bildirgesinin — bütün feodal sınırlamalardan özgür "doğal insan" talebi— esas olarak burjuva uygarlığın dinamik gücü olduğuna inanıyordu. Kendi zamanında ilerici bir düşünceydi ve burjuvazinin kendisi de ilerici bir sınıftı. Bütün potansiyellerini tüketmesiyle birlikte daha ileri gitmenin önündeki engel haline gelmişti.

Caudwell'e göre, burjuva, toplumsal süreçten etkilenmeden onu yönlendirebilen, belirlenmeden belirleyebilen özgür bir insan olacağını sanıyordu. Bu nedenle kendisi kontrol edilmeden kontrol etmek, aynı belirlenmecilik ağına yakalanmadan belirlemek istediği çevreyi belirleyen yasaları bilip kavramak isteyen bağımsız gözlemcinin epistemolojik sorunuyla meşgul oluyordu. Böy-

lece toplumsal ilişkilerin kendisi üzerindeki belirleyici gücünü algılayamaz, dolayısıyla kendi bireysel tercihlerini belirleyen toplumsal ilişkilerin fiili karakterini göremez hale geldi. Ekonomide, özgür iradeye dayalı arzularının üretimi olası en iyi şekilde belirleyeceği varsayılan üretici ve tüketici, bizzat kendi arzuları, kendi bilinçleri itibariyle kendi zamanlarının üretici güçleri ve toplumsal ilişkileri tarafından belirleniyordu. Epistemolojide bizzat gözlemcinin zihni gözlemlediği çevre tarafından belirleniyordu.

Bu durumda örtük olan trajedi, burjuva toplumsal ilişkilerin tam da ürettiği umutları kaçınılmaz olarak sınırlaması olgusuydu. Serbest piyasanın gizlediği toplumsal ilişkilerin cahili olan burjuva ne kontrol edebildiği ne de anlayabildiği güçlere, savaşlara, krizlere, bunalımlara, devrimlere mahkumdu. Burjuvanın düzenli toplumu giderek düzensizleşiyordu, ekonomisi anarşiye yuvarlanıyordu: aylak sermaye dışarda kâr peşinde koşuyor, içerde aylak eller beyhude iş peşinde koşuyordu.

Burjuvazi bir tek özgürlüğü, burjuva sınıfın işine yarıyan, yani bizzat üretim araçlarının sınırlaması hariç bütün toplumsal sınırlamalardan özgürlüğü idealize etti. Böylece özgürlük belirsiz, ideal bir düzeye yükseltildi; zira burjuva özgürlüğü materyalist bir tarzda yorumlamak bir tek sınıfın özgürlük araçlarını tekeline aldığının açıkça itirafı olurdu. Toplumsal ürün özgürlüğün koşuluydu ve bunu tekelleştirmek, toplumun ürettiği özgürlüğü tekelleştirmekti. Eğemen sınıfın özgürlüğü yönetilenlerin özgürsüzlüğüne dayanıyordu.

Bunu göstermek için Caudwell, modern felsefenin tarihini burjuvazinin sınıf bilincinin gelişimi açısından inceler.

Birinci evrede, burjuva başkaldırı evresinde, "Her toplumsal sınırlamayı söküp attığım ölçüde özgürüm" düşüncesi Shakespearvari trajediye, Tudor monarşisine, keşif seyahatlerine, Galileo'ya, Newton ve Descartes'a yol verdi. Yerçekiminin ve analitik geometrinin keşfi, dünyanın en uzak köşelerinin bilinmesi kendi ortamı içinde burjuvazinin gittikçe artan genişlemesinin işareti oldu.

Ne var ki, süreç içinde özgürlüğün temeli zorunluluk temelinden ayrılmıştı. Burjuvazi çevreyi kendisinin özgür iradesi tarafından belirlenmiş, doğayla etkileşimini tek yanlı bir ilişki olarak görüyordu. Bu nedenle 17. yüzyıl felsefesi, dünyayı atıl madde yaratıcı ruh gereğince gördü. Malebranche ve Descartes'ta öz (madde) o kadar atıldı ki, her an yeniden yaratılması gerekiyordu. Newton için maddenin bütün işlemleri önünde sonunda ruh tarafından etkileniyordu. Newton'un dünyası, Tanrının hareket ettirici ve birleştirici ilkesine, yaratmasına, devindirmesine, maddenin ayrı, bağımsız parçalarını birarada tutmasına gereksinme duyan atomistik ve atıl bir dünyaydı. Fakat fizikçilerin kendi özel alanlarında Tanrılarından geri kalmalarının alemi yoktu. Newton'un felsefesi kesin bir şekilde nesneye —doğa— yönelen bir felsefeydi.

Hobbes, Condillac ve D'Holbach'ın mekanik materyalizmi, burjuvazinin ileri hareketinin sınırını ifade etti. Nesneyi özneden ayırdı ve maddenin, kendisi gereğince tamamen açıklanabileceğine —ve maddenin bir parçası olarak insanın da aynı şekilde açıklanabileceğine— inandı.

Bizzat madde kavramı, burjuvazinin evrimiyle birlikte evrilmişti. Galileo ve Bacon için madde, hala nitelik ve duyumsallık doluydu. Ne var ki, maddeyi burjuvazi tarafından sahiplenilmiş olarak kavramak, insan ile doğa arasındaki karşılıklı bağımlılık bağını kesmek, serbest piyasasının, yani özel mülkiyetle tek yönlü ilişkinin sınırlamaları dışında bireyi bütün sınırlamalardan kurtarmak için, gözlemciyi ortadan kaldırmak zorunluydu. Doğanın aktif özne ile izlenen nesne arasında hiçbir karşılıklı belirleyici ilişkinin bulunmadığı ilahi bir kavrayışla kavranması için, doğayı gözlemcinin ilgili olduğu bütün faaliyetlerden yoksun bırakmak, nesneyi bütün öznel niteliklerden yoksun bırakmak zorunluydu. Madde, önce renkten, sesten, sağlamlıktan, ısıdan ve tattan yoksunlaştırıldı. Devinim, zaman, uzay, kütle, biçim nesnel nitelikler olarak görüldü; fakat zamanla bunların da gözlemciye bağlı oldukları gösterildi.

Madde kaybolmuş, ya da bilinemez olmuş gibiydi. Mekanik materyalizmin gerileyişi, onun materyalist olmasından değil, yeterince materyalist olmamasından kaynaklandı. Maddenin gerçekliğinden niteliklerini dışlamasıyla, bizzat kendi temelini kazdı. Burjuvazi dışa dönük, hakim, araştırıcı döneminden içe dönük analitik dönemine geçerken, Kapitalizmin ilk evresinin zirvesindeki materyalizmi de, kendi karşıtına dönüştü. Felsefesi, nesneden yüz çevirip özneye yöneldi; çünkü nesne kontrolünden çıkmaya başlıyordu. Aynı nesne-özne düalizmi, kaynağı kavranmadan, bu kez mekanik materyalizmin tersi bir komedi olarak sahneye çıkarılıp yeniden üretiliyordu.

İdealizmin yeniden doğuşu, çevresinin kendi özgür iradesine itaat eder gibi göründüğü ve çevresinden uzaklığı emeğin artan farklılaşmasıyla birlikte artan bir egemen sınıfın felsefesi olarak geldi. Buna uygun olarak zihin, maddeden koparıldı. Böylece kendisinden önce maddeye yapıldığı gibi zihin de soyuldu ve özne evre evre nesneden koparıldı. Dolayısıyla, aktif ve duyan öz-

Hobbes, Condillac ve D'Holbach'ın mekanik materyalizmi, burjuvazinin ileri hareketinin sınırını ifade etti. Nesneyi özneden ayırdı ve maddenin, kendisi gereğince tamamen açıklanabileceğine inandı. Mekanik materyalizmin gerileyişi, onun materyalist olmasından değil, yeterince materyalist olmamasından kaynaklandı. Yandaki resim Hobbes'un Leviathan'ının, burjuvazinin mekanik materyalizmine uygun olarak, biraraya getirilmiş bireylerden oluşmuş devlet anlayışını simgeliyor.

nellik, sonunda öznellik özneden yoksun bırakılana ve kendi kendisiyle boğuşmaya başlayana kadar, kendisini nesnelliğe bağlayan, onu aktifleştiren bütün niteliklerden yoksun bırakıldı. Bu gelişme, zihnin özneden bağımsız düşünceler içinde çözüldüğünü düşünen Hegel'de zirvesine ulaştı.

Yine de maddi gerçeklik izlenimi veriyordu. Tıpkı nesnellik kategorilerinin kendi aralarında karşılaştırılarak mekanizmin karmaşık fakat genel yasalarını elde etmek olanaklı olduğu gibi. Biçimsel ve yer değiştiren niteliklerinin kendi aralarında karşılaştırılmasıyla, karmaşık bir şekilde, en genel faaliyet ve değişim kalıplarını çıkarmak da olanaklıydı. Hegelci diyalektik, burjuva öznelliğin en yüksek noktasını temsil ediyordu; fakat bütün mantıksal gücüne ve dünyayı kucaklayan büyüklüğüne karşın, hiçbir şey üzerinde aktif olmayan, bu nedenle de salt mistik bir cambazlık halini alan bir öznellikti. Felsefe, dehşetli bir şekilde yoksullaşmıştı. Caudwell için felsefe, sınıflı toplumun gelişmesiyle ve bundan alınan hayat kaynağıyla birlikte boşalmış ve cansızlaşmıştı.

Caudwell'e göre felsefe için en büyük felaket, bilimle çatışmasıydı. Öznellik nesnellikten uzaklaşırken, felsefe de fizikten uzaklaşmıştı. Bu evrede kapitalizm iki karşıt ideolojiyi besliyordu: bilim adamları için mekanizm, felsefeciler için idealizm. Nesnellik bilimin ülkesi olurken, öznellik felsefenin ülkesi oldu. Felsefeciler artık maddeye ilgi duymuyordu. Fizikçi artık zihinle ilgilenmiyordu. Fiziğe olan gereksinmeyi yadsıdığı için Hegelcilik bir fizikçinin inancı olamazdı. Hegelcilik, kapitalizmin hızlı devrimci genişlemesini yansıtıyordu, burjuva felsefesinin gelişiminin bir sonraki evresi olan fenomenalizm, kapitalizmin gerilemesiyle çakışıyordu.

Sürecek

*Bu yazı dizisi, Helena Sheehan, *Marxism and the Philosophy of Science: A Critecal History* (New Jersey: Humanities Press, 1993)'ten derlenmiştir.

Yakamızın iki yanı

dışarda
soğuk hava katmış önüne
of aman kovalıyor rüzgarı ter içinde
kesiliyor adamın yüzü
uzakta kar yağıyor bir askerin
dudaklarında donmuş ıslığına

içerde
cepleri bile dolu otobüsün
havasız sıkıntılı ilerliyor
sabahın köründe
işine gidiyor bir ana yorgun yüzünde keder
koynunda terli sureti dağdaki oğlunun

dışarda
günler uçsuz bucaksız bir deniz yemyeşil
çiçeğe çaldı ceviz bahar geliyor

içerde
haberler hep aynı duvarlar hep aynı
yalnız saçları uzamış biraz sardunyanın

dışarda
ayın yarısı daha elde yok üstbaş perişan
öfke sabırsız sabır hesapsız
pusuda bekliyor yoksulluk

içerde
yaylalar serindir şimdi kuzulamıştır koyunlar
volta karetmiyor dermansızım
çağlayı tuza banma vaktidir

İdris Atmaca

Şiir tartışmasına ekler

B. Sadık Albayrak

Bir sözcük arıyorum. Tekelci sistemin edebiyatını temel niteliğiyle kavrayacak bir sözcük. "Bayağı" yetersiz geliyor. "Döküntü" diyorum eksik kalıyor. Bir kavram bulmalıyım. Bu edebiyatın kısırlığını, çirkinliğini, asalak niteliğini, sömürü hizmetkarlığını bütün açıklığıyla gözler önüne seren bir kavram.

Edebiyat tarihinde "bayağı" kavramının kullanımını Madam de Stael başlatıyor. Bir zorunluluktan doğuyor. M. de Stael, ilk edebiyat tarihlerinden birinde, 19. yüzyılın başında yazdığı **Edebiyata Dair**'in önsözünde bu gerekliliği şöyle açıklıyor: "Bayağılık gibi bir kelimeyi ilk kullanan benim; çünkü imajlarda zarafet, tâbirlerde incelik noksanlığını hoşgören şekilleri ebediyen batırmak için kâfi terimler mevcut olmadığını gördüm."(1) Madam de Stael, "bayağı" edebiyatı "ebediyen batırmakta" başarılı olabiliyor mu?

Bugün, tersi gerçekleşmiş görünüyor. Güzel edebiyat bayağı burjuva edebiyatının egemenliği altında ebediyen batırılmak isteniyor. Yalnız bu değil. Estetiğin birer kategorisi olarak, "yüce-olan"la "bayağı-olan" arasındaki çatışma inanılmaz bir tersine dönüşü somutluyor. "Bayağı" ile "yüce" kapitalizmin tekelci aşamasında yer değiştiriyor. Bu sistemde; "en yüce" gösterilen artık "en bayağı"dır. Tekelci estetiğin, ya da ona daha çok uyan kavramla "bayağılığın" dışladığı, aşağıladığı, silmeye çalıştığı ise toplumsal anlamda "yüce-olan"dır. İnsanlığın, ortaklaşa ve özgür bir toplumsal hayat yolundaki bütün birikimlerinin önüne, tekellerin bayağılığı estetik haline getiren sanatının duvarlar ördüğünü görmek gerekiyor.

Görmek yeni bir kavramla bakmaktır. Stael, en açıklayıcı tarihsel dönemlerden birinde, devrim ışığıyla aydınlanan bir toplumda, "bayağı" kavramıyla edebiyatta bir yol açmak istiyor. Tekeller, geceleştirdikleri bir dünyada, "bayağı" kavramının bile yetersiz kaldığı bir asalak edebiyatla insanın eşitlikçi toplumdaki güzel hayatının duyarlığını silmeye çalışıyorlar.

İkinci Geri'den "Dördüncü Yeni"ye

Yakın dönem edebiyat tarihinin birçok kavramı anlamını kaybetti. Maddeci yöntemle baktığımızda, bu edebiyatı açıklamaya çalışan kavramların ne kadar yanıltıcı oldukları netlikle görülüyor. Şiirde "Garip" ve "İkinci Yeni" adlandırmalarının, bu şiir anlayışlarını açıklamadığı, son derece keyfi kavramlar olduğu ortada. Bu kavramların reddedilmesi ise maddeci yöntemle bütünlüklü edebiyat tarihleri yazılmasını gerektiriyor. Bizim yapmaya çalıştığımız, bu kapsamlı incelemelerle ortaya çıkarılacak yirminci yüzyıl burjuva edebiyatının yanılsama mekanizmalarının değişim sürecinin, şimdilik ipuçlarını yakalamak.

Eleştiriyle bu ipuçlarını yakalama sürecinde yeni kavramların da çıkacağını umuyorum. Tekelci aşamada, yetersiz kavramla, "bayağılığın" doruklarına çıkan burjuva edebiyatının şiirdeki durumunu tartışırken, ortaya çıkan İkinci Geri de böyle bir çabanın ürünü. Bu kavramın "İkinci Yeni" diye adlandırılan şiir anlayışını ideal bir biçimde karşıladığını savunmuyorum. İkinci ve Üçüncü Geri'yi kullanırken, polemik havasının yolaçtığı bir güvensizlikle karşılaşacağını düşünüyordum. Bu konuda açık bir tepki gelmemekle birlikte, bazı olumlu ipuçları var.

Asım Bezirci "İkinci Yeni" için bir yazısında "İkinci Eski" diyor. İkinci Geri, bu kavrama tarihi boyutu yanında ideolojik bir anlam da yüklüyor. Asıl önemlisi, temel niteliği kaçış olan şiir anlayışlarını "yenilik" diye adlandıranların gözboyama aracını ortadan kaldırıyor. Hepsi de değişik biçimlerde burjuva sınıfına dayanan şiir anlayışlarının bu ortak niteliğini görmemiz için elverişli bir adlandırma olduğunu düşünüyorum.

İzmir Evrensel Kültür Merkezi'ndeki, "Tekelci Edebiyatın Ekonomi Politiği" söyleşisinde tanıştığımız şair dostumuz Muhammet Güzel'in İkinci Geri'yle ilgili anlattıkları da bu konuda bir ipucu veriyor. Güzel, İkinci Geri'yle ilgili eleştiriyi, İzmir'de yayınlanan "Dördüncü Yeni" dergisinin editörüne, "Kopuş'ta sizi çok ilgilendiren bir yazı var" diyerek önerdiğini anlatarak, kendilerinden sözeden bir yazı olduğunu zanneden "Dördüncü Yeni"cilerin, "Dördüncü Geri" olarak, bu eleştiriden gerekli yanıtı aldıklarını belirtti. Bunu, İkinci Geri adlandırmasının, egemen şiir anlayışının kendisini tanımlama ve meşrulaştırma sürecini açığa çıkartan etkinliğine bir ipucu olarak yorumluyorum. İdeal bir karşılık olduğunu iddia etmiyorum, ama bir deneme olarak, olumlu etkisinin görülebileceğini sanıyorum.

Bayağılık olguculuğa sığınırken

Marx ve Engels bayağı tarihçinin yanılgısı için şu karşılaştırmayı yaparlar: "Günlük hayatta hangi bakkala sorsanız bir insanın kendisi hakkında ileri sürdüğü iddialarla gerçek kişiliği arasındaki farkı size söyleyebilir. Ama bizim tarihçilerimiz henüz bu basit sezgiye dahi varamamışlardır. Her çağın sözüne kanarlar, kendi hakkında söylediği her şeyin, ya da beslediği her kuruntunun doğru olduğunu sanırlar." (2) Edebiyat tarihçileri için, bu söylenen iki kat daha doğrudur. Üstelik tekelci sistemde, bayağı tarihçinin yanılsamasına bakkalın da ortak edildiğini söyleyebiliriz. Bu yanılsama egemen ideolojinin körleştirici iktidarından kaynaklanır. Bayağı edebiyat tarihçisi de, tarihini yazacağı bir akım bulmak için ilan edilmiş "manifesto" arar. Gerçeküstücülükten sözedecekse, Gerçeküstücülerin manifestosunu arar bulur ve bu hareketi bütünüyle manifestosuyla açıkla-

maya çalışır. Orhan Veli, Melih Cevdet, Oktay Rifat, "Garip" kitabı ve bildirisi yayımlamışlarsa, edebiyat tarihçisinin rahatına diyecek yoktur. "Garip"in kuruntuları onun da kuruntuları olur. Bazı durumlarda manifesto bulamaz ama yine de ortada değişik bir sanat anlayışı vardır. O zaman, varolanı görmemek için çabalar. Bazı durumlarda ise manifesto vardır, ama ortada sanat hareketi yoktur. "Yenibütün" şiir deniyordur ya da "Sanat Hareketi Düşüncesi" bildirisi yayınlanmıştır, ortada şiir ve sanat adına hiçbir ortak bütünlük yoktur. Bayağı tarihçi ve eleştirmen için ise vardır. Manifesto varsa sanat hareketi de vardır, hareretli yorumlara girişmesi gerekmektedir. Öyle de yapar.

"İkinci Yeni", yanlış da olsa, manifestosuz bir şiir hareketinin soyutlanması anlamında bayağı tarihçi için ileri bir adımdır. Ne var ki, bu kavrama ve karşıladığı şiir anlayışına maddeci anlayışla getirilen açıklamalar karşısında geri adım atmaya çalışır. "İkinci Yeni"den kurtulmanın yollarını arar. O zaman "İkinci Yeni" bir "varyok", varla yok arasında bir şey olup çıkar. Bayağı tarihçi ve eleştirmenlerin en usta varyokçusu Memet Fuat'tır. "İkinci Yeni"nin İkinci Geri'ye dönüştürülerek biraz daha netleştirildiği koşullarda, "İkinci Yeni"nin varyok ilan edilmesi için tekellerin düşüncesine saygı köşesinden harekete geçer. "Geçenlerde TV'de konuşurken Attilâ İlhan günümüz şiirinden sanki tek yönlü bir şiirmiş gibi söz etti. Bir iki örnek okuyarak beğenmediğini belirttiği bu şiirin yozluğunu da İkinci Yeni'ye bağladı.

"Doğru olabilir mi?"(3)

Memet Fuat, her alanda "çokyönlü"lük iddiasındaki tekelci sistemin ideolojisinin kuruntusunu gerçeklik kabul ederek başlıyor. Üstelik ortada, tek bir şiir anlayışı olduğunu açıklayan manifesto da yok.

Şöyle sürdürüyor: "Attilâ İlhan söylediklerinin doğru olup olmamasına pek önem vermez. Onun amacı yıllardır karşısına aldıklarının yanıtlarına hiç aldırmadan, kulakları kapalı sürdürdüğü bir tartışmayı TV'ye taşımak, daha çok insanın önüne çıkarmak o kadar...

"Betimlemeler, şairce söyleyişler, gülümsemelerle, adlarını vermediği birtakım şairleri, "İkinci Yeni" genel başlığı altında kötülüyor.

"Bu ardı arkası gelmez tartışmada nedense şair adları verilmez. Özellikle sorsanız da, bir yolunu bulup söylemezler. Oysa hep biliyoruz "İkinci Yeni"nin çağrıştırdığı bir sürü yalan yanlış kuramsal sözün ağırlığı altında ezilmek istenen şairlerin kimler olduğunu:

"İlhan Berk, Turgut Uyar, Edip Cansever, Cemal Süreya, Ece Ayhan, Kemal Özer, Ülkü Tamer..."

Attilâ İlhan'ı savunmak bana düşmez, İkinci Geri'yle ilgili görüşleri dışındaki düşünceleriyle de pek bir yakınlığım yok, ancak Memet Fuat'ın varyok telaşı içinde şiirle ilgili gerçekliği çözümleme çabalarını sıfırlamasına yanıt vermek durumundayım.

Yazdıklarının gerçekle hiçbir ilgisi yok. İkinci Geri'nin şairlerinin kimler olduğunun yazılmadığı düşüncesi sadece bir avuntu. Asım Bezirci'nin **İkinci Yeni Olayı** da, Attilâ İlhan'ın **"Ikinci Yeni" Savaşı** da İkinci Geri şairlerin kimler olduğunu açıklıkla yazıyor. Bezirci, kitabın sonuna bu şairlerden seçmeler de eklemiş. Varyokçu Memet Fuat'ın bütün çabası boşuna, varlar kuruntularla ve tekel köşeleriyle yokedilemiyor.

Aynı pasajda, yıllardır İkinci Geri'yi reddettiğini açıklayan, üçüncü sayıda Kopuş'ta da, "İkinci Yeni"nin toplumcu gerçekçi şiire verebileceği hiçbir şeyin olmadığını yazan Kemal Özer'i "İkinci Yeni"cii ilan ediyor Memet Fuat. Varyok ilan etmenin bir başka yolu da herkesi içine alarak kategoriyi belirsizleştirmek.

Arkasından, son vuruşu yapıyor Memet Fuat: "Aslında daha pek çok şair İkinci Yeni'yle alışverişe girmişti. Kimileri saplanıp kaldılar o bataklıkta. Uzaktan bakanlar, şöyle bir sürtünüp geçenler de oldu

"Ama kuramsal çerçevesi açısından, 1960'lardan kalma deyimiyle, 'saman alevi gibi' parlayıp söndü bu akım.

"O yanlış aktarılmış, yanlış yorumlanmış ilkeleri yazılarında sonuna kadar savunan İlhan Berk bile savunduğu ilkelere bağlı kalamadı. (...) Öylesine ki, sonunda kimse 'Ben İkinci Yeni'yim' diyemez oldu. Herkes yalnız kendi şiirinden sorumludur görüşü benimsendi." Varyokçu için sorun çözümleniyor. "Saman alevi" sönüyor ve ortada "herkes kendi başına" birbirinden kopuk şiir olguları kalıyor. Sistemin her koyun kendi bacağından asılır ilkesini bayağı estetiğin diline böyle aktarıyor Memet Fuat. Kimse "ben İkinci Yeniciyim" demiyorsa, "İkinci Yeni" ortadan kalkıyor.

Oysa kavram nedir? Gerçekliği ortak nitelikler ekseninde soyutlama denemesidir. "İkinci Yeni", daha doğru kavramıyla İkinci Geri, şiiri toplumsallık dışına çıkartmada ortak nitelikleri olan burjuva şiirinin soyutlanmasını anlatır. Bilim ve eleştiri, edebiyat tarihi bu soyutlama, kavramlaştırma çabası olmadan düşünülebilir mi?

Eğer, herkesi yürüyen para olarak soyutlayan dükkancıların bile soyutlama düzeyine çıkamayan bir edebiyat tarihçisi şiir tarihine bakıyorsa, şiirler ve şairleri, tek başlarına, birbirinden kopuk olgulardan ibaret görünecektir. Her türden kavramlaştırma ve kategorize etme çabası ona yanlış gelecektir. Şiirler arasında parelellikler, karşıtlıklar, benzerlikler kurmak anlamsızdır ona göre. Her şair kendi şiirinden sorumludur. O halde birileri bu şairleri sorgulayarak, egemen sınıfın felsefesine ve bayağı esteteğine sığınan bu insanları eleştirmeye kalkmamalıdır. Olguculuğa sığınan bayağılık, tekellerin ideolojisine saygı köşesinden bu eleştiriye dur diyecektir. Bu eleştiriyi varyok yapmak için bütün kuruntuları seferber edecektir. Hatta bu uğurda, tekelci sistemin düşünmeyi, aklı gereksizleştiren ideolojisine bile ihanet edecek, varyokçu eleştirmen karşıtları karşısında "her koyunun kendi bacağından asıldığını" unutup, kalmışsa, bütün kategorize etme gücüyle saldırıya geçecektir.

Rüya skandalına methiye

Bayağı estetiği biraz daha somutlamaya ihtiyaç var. Herhangi bir Üçüncü Geri şiir kitabı alınabilir, herhangi bir şiir okunabilir. Tekelci burjuvazinin şair bürokratlarının bayağılığı nasıl şiir diye yazdıkları görülebilir. Ben burada daha "özgün" bir örnek aktarmak istiyorum. Ancak önce bir şaşkınlığımı belirtmeliyim. Meğer ben onları rüya şiiri yazıyorlar diye eleştirmeye çalışırken övüyormuşum. Onlardan birinin şiiri için şunlar övgü niyetine yazılıyor: "Bu bir uyku, rüya ve aşk 'teksti'dir tam anlamıyla çünkü 'tekst' sözcüğünün kökeninin de belirttiği gibi bir dokudur. Güntan bitmek bilmeyen tekrarlarla, dilbilimsel tekniklerle bizi bu uyku ve aşk anaforunun içine çeker; neredeyse bir hipnoz, 'bir afyon etkisi' yara-

tır. zaman duygumuz yalpalar, sekteler ve genişler ve böylece aşk zamanına yaklaşır."(4) Bunlara ekleyecek bir şey bulamıyorum. Tekellerin uzun gecesinde reklamcı bürokrat için şiirin işlevi burada çok güzel çiziliyor. "Afyon etkisi", "hipnoz" ve en hafifinden "uyku", "zaman duygusunun yitimi"; özetlersek gerçekliğin ortadan kaldırılması anlamına geliyor bu şiir. Bunu kişiliğin, yaşayan insanın ortadan kaldırılması izliyor. Bürokrat şairin yazısı bu noktayı da övmekten geri durmuyor: "Romeo ve Romeo'da neredeyse katatonik, yalnızca konuşabilen ve uyuyan bir 'ben' görürüz. Bu ben varolmaya son vermemiştir ama tözsüzdür, bedenden ayrıdır, gerçeklik niteliğine sahip değildir. Hiç kimliği yoktur." Özetlersek ölüdür. Bitkisel hayatta yaşamaktadır. Bürokrat şairin ruhçuluk imaları bir yana bırakılırsa, tekelci patronunun idealleri içinde eriyen bir benlik ancak böyle şiirselleştirilebilir ve bürokrat eleştirinin övgüsünü hakedebilir.

Yazının geriye kalan bölümleri de, benliği sıfırlanmış bir yaratığın şiirini, bu sıfırlanmayı hipnotize ederek okuyanda da yaratma becerisini taşıdığı için övmeye adanmış. Meğer ben ne kadar yanılıyormuşum. Rüya şiiri derken eleştirel bir kavram kullandığımı sanıyordum. Oysa bu, bayağı estetikte övgü anlamına geliyormuş. Tekellerin düzeninde en bayağının en yüceye çevrilmesi burada da karşımıza çıkıyor.

Rüya şiirini satın alıp hemen okuyorum. Bayağılık somutlamasında özelliği olan bir Üçüncü Geri şiir buluyorum. Önce kitabın zavallılığını belirtmeliyim. Kitap 20 küsur sayfa. Baştan 8 sayfa kitabın hazırlanmasıyla ilgili, yayınevi, editör içindekiler ve benzeri bilgilere ayrılmış. Sondan 3 sayfa ise, basım şirketinin öbür kitaplarının listesini içeriyor. Rüya şiiri için ise geriye 11 sayfa kalıyor. Kitabın başındaki nota bakılırsa bu "hipnotik" şiirler 4 yılda yazılmış. Demek gerçeklik bilinci ve benliği yıkılmış insanın şiiri son derece zahmetli bir iş. Uzun süreler gerektiriyor. Kitabı Yapı Kredi Bankası çıkarmış, 50 bin liraya satıyor. Tekel fiyatıyla pazarlanan bu şeyin yazarı Ahmet Güntan, şiirlerinden tekellerin reklamcı bürokratlarından biri olduğu sonucunu çıkarıyorum. Bu kadar uyku ve hipnoza, üstelik bu denli bayağı bir biçimde ancak reklamcı bürokratların ihtiyacı olmalı. Kitabın adı **Romeo ve Romeo** (5), bu ada bakınca zavallı Shakespeare demekten başka bir şey gelmiyor elimden. Toplumsal ve doğal gerçekliği değiştirme ölçütü temelinde insan benini yücelten Shakespeare'den tekeller çağına uyku ve hipnoz seansları kalıyor burjuvaziye ancak. Dört yılda yazılan, 11 sayfalık şiir kitabı beş bölüme ayrılmış. Bölüm başlıklarını sırasıyla aktarıyorum: "Uyku Saati, Ninni, Uyku, Rüya, Uyanma Saati". Hepsi bu kadar.

Şimdi özellik gösteren bayağılıktan bir örnek görelim:

Beni gördüğünde geldi senden,
kendini isteyen, aşk, bendim sende,
Benden alsın, isteyen artık istediğini

Yanındayım, yanına geldim, benim,
geçmedi daha, geçer sonra, sana,
vakti geldi, benden istediklerinin.

Ben nerede başlıyor, nerede bitiyor, anlamak mümkün değil. Şiirin bütünü buradaki sözcüklerin yerlerinin değiştirilerek tekrarlanmasından ibaret neredeyse. Benin yıkımı, gerçekliğin yitimi, son derece sınırlı sözcük sayısı ve seçiminde de ortaya çıkıyor. Sözcükler arasındaki ilişki de yukardaki gibi. Şiir diye, ilkokul Türkçe dersinde fiil çekimlerini öğrenen bir çocuğun tekrarları yazılıyor.

Doğrusu bu bayağılık üzerine kafa yormanın gerekliliği konusunda emin olamıyorum. Ancak, bu çirkin sözcük sıralarının, tekellerin yabancılaştırdığı insanın parçalanan benliğiyle, egemen ideolojinin hipnozu altında uykuya sığınmasının naturalist sayıklamalarından başka bir şey olmadığını söylemek mümkün. Zaten bürokrat eleştirmeni de bu nedenle övüyor. Lale Müldür'ün saptamaları yerinde; "uyku öncesi, ninni, uyku" arasında hiçbir fark bulunmuyor. Sürüngen bir ben'in birbirine bağlanmayan ve son derece kısır sayıklamaları ardarda sıralanıyor.

Tekellerin reklamcı bürokratlığını üstlenen şairin uyku saatlerini şiir olarak piyasaya sürdüğünü yazdıktan hemen sonra, bu düşüncenin doğrulayıcısı "manifestoyu" **Romeo ve Romeo**'da buluyorum. Bu rüya şiirinin okur için değil ruhçözümcü için bir anlamı olacağını yazdıktan iki ay sonra, şiir eleştirisi olarak Lale Müldür'ün ruhçözümünü okuyorum. Ruhçözüme teoloji sosu karıştırmayı ihmal etmiyor Lale Müldür. Ahmet Güntan bürokratının, uykuda sayıklayan, parçalanmış şiirsel beni, bu teolojinin melekleri eliyle kurtuluşa kavuşturuluyor: "Adeta görünmez bir melek getirecektir; Adalet. Görülen şey tam belirtilmemiş olduğu için sıkıcı bir uçuluktan uzaklaşmakta, içerdiği eksiklik ve kararsızlık yüzünden metnin gizemini güçlendirip abartan bir özellik işlevi görmektedir." Bundan sonrası daha da önemli: "Anlatısal açıdan skandal olabilecek birşeyi Güntan okurun hayalgücüne, bir çeşit karşı-metin oluşturma gücüne bırakmaktadır." Lale Müldür'ün övgü biçimi altında bayağılık itirafı burada açıklayıcı bir kavrama kapıyı aralıyor: "skandal". Kapalı ifadelerle üstünü örtmeye de çalışsa Lale Müldür, **Romeo ve Romeo**'nun bayağılıkta bir "skandal" ölçüsünde ileri gittiğini itiraf ediyor.

Ortada bir skandal, tekellerin canlı cenazeye çevirdikleri estetik var. Bu estetikle, asalak sınıfa hizmetkarlık pekiştikçe, ortaya çıkarılan şiirler birer bayağılık skandalı oluyor. Skandalı örtmek içinse, ruhçözümcü, dindar, varyokçu, bilgisiz eleştirmenin övgülerine ihtiyaç duyuluyor. Biz bu övgüleri, kahramanlığını anlatırken hırsızlığını itiraf eden adamı düşünerek okuyoruz. Tekellerin dünyasında yergi de tersine dönmüştür. En çok övülen en çok yerilmesi gerekendir ve övgüsünün içinde eleştirisini de gizler.

Bunu görmek kopuştur.

Kopuş, bayağılığı görmek ve göstermek, güzeli yaratmak ve yaşatmak için arayıştır. Bu arayışımız sürüyor...

Notlar

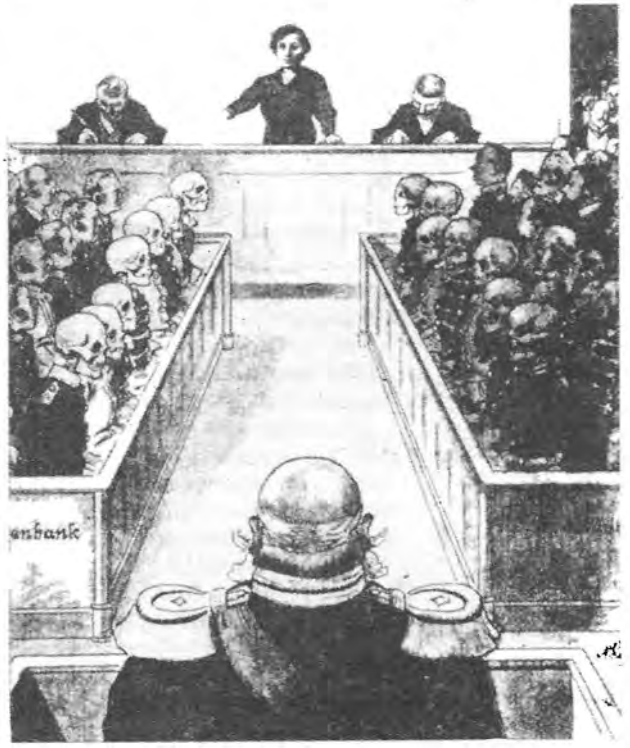
1. M. de Stael, **Edebiyata Dair**, s. XII, Çev: Safiye Hatay-Vahdi Hatay, İstanbul 1989

2. Marx-Engels, **Siyaset ve Felsefe**, s. 51, Çev: T. Ağaoğlu, İst,

3. Memet Fuat, **Cumhuriyet**, 17 Haziran 1995.

4. Lale Müldür, **Kitaplık**, sayı: 15.

5. Ahmet Güntan, **Romeo ve Romeo**, İst, 1995.



"O, bir kartaldı" Lenin

Spartakistleri sahnelemek

Rahime Henden

Tiyatro Ayna, emperyalizm ve proleter devrimler çağının devrimci liderlerinden Rosa Luxemburg'un yaşamını ve düşüncelerini konu alan oyununu dolu olan bir salonda oynadı. Seyircinin oyuna ilgisi; devrimci bir kişilik olan Rosa Luxemburg'un şahsında mücadeleye olan isteği yansıtıyordu.

Tiyatro sanatı, günümüzde egemen sınıfın kokuşmuş sanatçıları ve gücünü tarihsel haklılıktan, tarihin yenilmez itiliminden alan proletarya ideolojisinin savunucusu sanatçılar tarafından iki karşıt dünyaya oynanır. Bu anlamıyla seyirci, proletaryanın dünyasını görmek, savaşan marksizmin ruhunu yeniden yaşamak kaygısıyla her defasında salonu yeniden doldurdu. Ancak bu iki dünya arasında bocalayan, gidip gelen, safını ve ideolojisini net belirleyememiş küçük burjuva aydınından da bu oyun vesilesiyle sözetmek zorundayım.

Oyunun, sahneleme, dekor, kostüm açısından ele alındığında devrimci tiyatronun yaratıcılığına ulaşamadığı görülüyor. Olanakların kısıtlılığı sözkonusu edilebilir. Evet, tiyatro sanatı ekonomik bir kavga da veriyor. Bu inkar edilemez. Örneğin mapushanede başlayan oyunun hep cezaevini anımsatan taştan dekoru, Rosa'nın yolculuk yaptığı sahnelerde gri bir bezle örtülebilirdi. Çeşitli duygulanım durumlarını yansıtan sahnelerde örneğin mavi bir bez örtü taştan duvarı kapatmaya yeterdi. Bu yaratıcılığın zorlanmamış olmasını ekonomik olanıksızlıklarla açıklamak mümkün olmaz. Taş duvarın birçok sahnede aynı kalması oyuna durağan bir görünüm vermiş. Ayrıca Rosa'nın giysisi hep siyah ve oyun boyunca hiç değişmiyor. Hem onun duygusal yanını oyun boyunca ön plana çıkartacaksın ve hatta kişiliğini, "mavi başlı arı kuşu" seviyesine kendi ağzından indireceksin, hem de onu o denli renkli yaşamın içinde tek bir kıyafetle vereceksin. Bu, olacak şey değil. Bu nedenle, kostümün oyuncu üzerinde hep aynı kalması da oyuna durağan bir özellik veriyor. Devrimci içeriğin biçimde kararmasına neden oluyor.

Oyunda okul sahneleri, Rosa'nın yaptığı konuşmalar devrimci tiyatronun ajit-prop öğelerini kullanmak bakımından başarılıydı. Ayrıca Karl Kautsky'nin ve partinin hantallığının, daha sonra sosyal şövenizme dönüşüm diyalektiğinin verildiği sahneler oldukça başarılıydı.

Birinci perdenin final sahnesinde Rosa'nın intihara teşebbüs ettiği ve son anda vazgeçtiği sahne, yazarın özgünlük adına devrimci bir kişiliği küçük burjuva aydınının yalnızlığıyla özdeşleştirmesi anlamında büyük bir haksızlıktır. Devrimci bir kişiliği oyunlaştırmak demek, oyuna özgünlük katmak demek olsa olsa onun devrimci kişiliğini zedelememeyi esas alarak yaşanması mümkün sehneler yaratmak demektir. "Vardım, varım, varolacağım" sözlerini haykıran, devam etmekte olan grevlerin savaşı durdurucağına inanan, kalbi devrim davası için çarpan ve bu uğurda yaşadığı ülkeyi terkeden, tüm zorluklara göğüs geren bir devrimciyi bu denli zayıf göstermek ciddi bir hatadır. Şunu hatırlatmakta yarar var, Rosa savaşın durdurulamaması durumunda devrimci iç savaşı örgütlemek için **Spartaküs Mektupları**'nı boşuna yazmadı. O bu uğurda yaşamını ortaya koyacak kadar cesur, devrim davasını sürdürebilecek, işçi sınıfına ve emekçi halka güvenecek kadar umutlu ve inançlıydı. O "mavi başlı arı kuşu" değil, hayatı ve mavi başlı arı kuşlarını sevebilecek kadar ince ruhlu, yaşamdan zevk alan bir insandı. Lenin'in deyişiyle "O bir kartaldı".

Karl ve Rosa'nın ikinci perdenin final sahnesinde ayaklanmanın yenilgisi üzerine yaptıkları özeleştiri, yenilgiyi kabüllendikleri, artık müzik dinlemekten başka yapacakları bir şey kalmamış gibi yansıtılmış. Oysa, Rosa ve Karl o durumda devrim için, yaşamak ve savaşmak için ne yapmaları gerektiğini tartışmalıydılar. Nitekim, ölürken, "vardım, varım, varolacağım çünkü ben halkım" diyen Rosa gerçekte kaçış hazırlıkları yaparken öldürüldü. Rosa, Karl Liebknecht ve Clara Zetkin'in önderlik ettiği Spartakistlerin son sahnede verdikleri özeleştiride de görünen tek hataları ihtilalci bir parti örgütlemeyi çok geciktirmiş olmaları ve bu nedenle patlak veren devrime önderlik edememeleridir.

Sonuç olarak, oyunun yazarı Rekin Teksoy'un kalemini iki dünya arasındaki temel karşıtlıkta inatçı, kararlı ve net ideolojik bakışla kullandığında ortaya müthiş bir oyunun çıkacağına inanıyorum. Oyunu sahneleyen tiyatro Ayna kadrosunun da sahneleme, oyunculuk, dekor, kostüm gibi öğeleri diyalektik bir bütünlükle ele alabildiği koşullarda oyunun niteliğinin yükseleceğini umuyorum. Salonu dolduran seyircinin beklentisinin de bu yönde olduğunu tahmin ediyorum.

İki adamın öyküsü

Berna Durmaz

Yağmur karanlığıydı. Bir akşam üzeri. Kara, kalın bulutlar vardı. Kuş yoktu gökte. Bu yüzden anlamsızdı... Bu yüzden kara kalın bulutlarındı gök.

İki adam duruyordu durakta. Kara kalın bulutlar üstlerinde duruyordu. Biri gençti adamların, biri yaşlıca. Saçı yok, kasketi yağlı. Genç olan sarı yüzünü teneke barakanın karanlığına gizledi. Paramparça düşüncelerini, huzursuzluğunu ve sıkıntısını da. Bir tek korkan gözlerini gizleyemedi.

Yağlı kasketli adam, sarı yüzlü gence baktı. Ne korkan gözleri, ne huzursuzluğu, ne de yorgun çökmüş bir genç gördü. Gözü arkadaki renkli reklam afişine takılıp geri döndü. Vızır vızır geçiyordu önlerinden otobüsler, taksiler. Bekledikleri gelmiyordu. Bir otobüs durdu. İnen yolcular doldurdu durağı. Yağlı kasketli adam gelen otobüsün beklediği olmadığına sinirlendi. Sarı yüzlü genç biraz daha sokuldu barakanın kuytularına. Gözleri biraz daha büyüdü. Otobüs kalktı, ıssızlaştı durak.

Elindeki torbadan gazetesini çıkardı yağlı kasketli. Diğerinin gözleri gazeteye kaydı. Siyah kırmızıydı gazete. Siyah olan yazılar kırmızı kandı. Yüzlerce ölünün donuk gözleri uçuştu havada, binlerce kadının çığlığı... Bir asker, belli çocuk daha, ağırlığınca silahı yüklenmiş gülümsüyordu objektife. Anneme selam diyordu gözleri, sevgilime selam... yaşıyorum ama belki birazdan... unutmayın beni... Bu dediğini bir tek sarı yüzlü genç duydu. Yağlı kasketli adam renkli reklam afişlerine bakar gibi baktı gazeteye, kapadı. Bineceği otobüs geldi binbir türlü sesle. Binip gitti.

Bir adam duruyordu durakta. Yeni dikilmiş cılız bir fidan gibi duruyordu. Kara kalın bulutlar duruyordu gökte. Gök kuşsuzdu. Bir lanet okudu kuşsuz göğe.

YAĞLI KASKETLİ ADAMIN ÖYKÜSÜ: Yağmur çok uzaklardan gelmiş gibi yorgun, dalgın, uyuşuk döküldü. Yolda yakaladı Yaşar Usta'yı. Otobüsten iner inmez başlamış, evine giden o kısa yolda sırılsıklam ıslatmıştı.

Otto Dix / 1924

Soba yanmıyordu evde. Yaşar Usta söylendi Hatice'ye. Hatice, yakacak var mı ki, diyecekken sustu. Biraz yonga, kağıt getirdi, tutuşturdu sobayı. Sobanın arkasındaki çiviye takıldı yağlı kasket. Damlayan suları yerdeki kilimi ıslattı.

Karı koca suspustular. Konuşmaya başlasalar kış ortası biten odunu, bakkala olan borcu, çocukların geceleri yarı aç uyumalarını konuşacaklardı. İkisi de istemiyordu artık bunu. Konuşulmayınca acıları hafifliyormuş gibi geliyordu onlara. Tokum deyip erken kalktı Yaşar Usta masadan. Hatice yemeğin başından beri bir yudum yememişti doğru dürüst. Dördü de boy boydu çocukların. Paylaşılamadı bir türlü ekmek. Bağrış, çağrış, kavga gürültü arasında kimse doyduğunu anlayamadı.

Kaportacıdan üstü başı yağ içinde döndü bir cılız oğlan, Hasan. Önüçüne girdi gireli değişmiş, suskunlaşmıştı sanki. Babasıyla gülüşüp konuştuklarını görmüyordu artık Hatice. İlk göz ağrısı olduğundan mı yoksa işten geç saatlerde dönen zayıf, çelimsiz oğluna acıdığından mı, üstüne çok düşerdi Hatice. Hasan haftalığını çıkarıp babasına verdi. İçi buruldu Hatice'nin. Görmemek için dışarı çıktı.

Küçüklerin yan odadan sesleri geliyordu. Hasan usulca ilişti sandalyenin birine. Yaşar usta televizyonu açtı. Haberler vardı. Barut ve kan kokusu doldurdu odayı. Ölenlerin ve yaşayanların sessiz bağırtısı duyuldu. Takım elbiseli bir adam konuştu, sonra başka bir adam. Haklıyız dediler, kazanıyoruz dediler. Halkımız biraz sıkıntıya düştü, bu günler geçecek dediler... Sonra liste halinde ölenleri saydılar.

Helal olsun dedi Yaşar Usta. Görsün dünya ne kadar güçlü olduğumuzu... Kimse duramaz önümüzde. Hasan'a döndü, "Gördün mü kahraman ordumuzu..." Hasan boğulur gibi oldu. Yumruğunu sıktı. Kıpkırmızı oldu yüzü. Niçin seviniyorsun savaşa baba... İnsanlar ölüyor, insanlar aç kalıyor diye bağıracaktı. Hatice girdi içeri o sıra. Sanki olup biteni anlamış Hasan'ın öfkesini hissetmişti. Yemeğini hazırladım, deyip Hasan'ı mutfağa götürdü.

SARI YÜZLÜ GENCİN ÖYKÜSÜ:

Alacalandı ortalık. Arabalar uzattılar farlarını yola. Gök iyice sıkıştı. Homurdanarak döktü yağmurunu. Soğumaya durdu hava. Selim titredi. Ceketinin önünü sıkıladı, kaldırdı yakalarını. Yağmur hızlandı. Sıra sıra dizildi arabalar, gidemez oldular. Yüreği cazırdadı Selim'in. Çoktan gelmesi gerekirdi beklediği. Gelmezse... Kaç yıllık arkadaşı. Bu yardımı o yapmayacaksa kim yapardı. Gerçi suskundu telefonda. Durakta bekle, geliyorum derken titrekti sesi. Korkmuştu belli.

Bir yorgunluk çöktü Selim'in üzerine. İri yağmur damlalarının teneke barakanın üzerinde patlamalarıyla çıkan sesle uyumayı istedi. Şöyle rahatça, kesintisiz. Birden büyüdü yağmur sesleri. Patlayışlar yankılandı beyninde, uğuldadı. Kurşun sesine, bomba sesine dönüştü yağmur sesleri. Yaklaştı, yaklaştıkça büyü-

dü.

Başı döndü selim'in Çöktü olduğu yere. Kafası elleri arasında kaldı öylece. Ya gelmezse arkadaşı... Yaptığın çok tehlikeli demişti telefonda. Senin gibi bir yığın asker kaçağı varmış. Hepsini yakalıyorlar bir bir, demişti. Selim şaşkın dinledi arkadaşını. Tanıdığı can ciğer olduğu insan değildi telefondaki. Soğuk, uzaktı sesi. O an telefonu kapatıp kaçmak istedi Selim. Ama nereye? Dayanamadım, dedi, herkes aklını kaçırmış. Öldürerek ölüyoruz da aslında. İnsanlığımızı öldürüyoruz. Yaşama düşman kesiliyoruz sebepsiz. Hem kim istiyor, neden istiyor öldürmemizi? Her gece rüyamda kesilmiş görüyorum ellerimi. Boğazıma dek pislik içinde debelenip duruyorum. Sen yardım edersen... kaçmam, saklanmam lazım... belki yurt dışına... senin tanıdıkların...

Yapmamalıydın demişti arkadaşı. Selim inandı gelmeyeceğine. Gelirim demişti ama, bekle demişti. Gözleri kapanıyordu. Uykusuzdu, yorgundu günlerdir. Başını barakanın paslı demirine dayadı. Kanlı bir el fırladı karanlığın içinden. Bir yüz morarmış... Bir kurşun vızırdadı... Bir çığlık, bir çığlık daha... Bir bombayla yer sarsıldı. Sarsıldı o...

Gözlerini açtı. Dinmişti yağmur. Epey ilerlemiş olmalıydı saat. Arabalar azalmıştı. Kıvrılıp kaldığı yerden doğruldu. Boynu tutulmuş, sırtı buz kesmişti. Hala görünürde yoktu arkadaşı. Teneke barakayı bir uçtan bir uca adımlamaya koyuldu. Hareket etmesiyle ısındı biraz. Gelirim demişti, bekle demişti arkadaşı. Durdu, ya gelmezse... yürüdü tekrar. Gelirim demişti.

Göğe baktı. Kara, kalın bulutlar gitmeye koyulmuştu. Yarın güneş açardı belki. Güneşi düşledi. Yüzünde istedi yakıcılığını. Mutlu günleri düşledi sonra. Korkusuz, savaşsız, özgür günleri... Güneş kadar uzak mıydılar? Ya kuşlar... Hangi bilinmez göklere uçup gitmişti böyle?

Yarın açacaktı güneş. Bulutlar gitti, açacak. Pırıl pırıl parlayacak gökte. Gizlendikleri yerlerden gelecek kuşlar. Korkusuz, özgürce uçacaklar. Mutlu günler, teninde hissedeceği güneş kadar yakın olacak.

Biliyordu Selim. Gülümsedi.

Yarından önce doğdu güneş. Gökte değil. Selim'in yüreğinde.

Teneke barakayı bir uçtan bir uca adımladı...

Bir deli daha

-Sevgili Gülderen ile Ali Hızır Ar'a-

çıldırmak istiyorum bu gece
kurtulmak us'un açınımlarından
alabildiğine sınırsız
olabildiğince sorumsuz
yüksüz yükümsüz
duyulardan tutkulardan arı
geçmişi geleceği olmayan
bir nesne olmak istiyorum bu gece.

varsın bir deli daha katılsın
gazipaşa caddesinin tarihine
nuri şükrü ve kalpaklı memed'in yanına
kırılsın kalem
yazılmasın şiir
solumasın imge
varsın bir deli daha katılsın
gazipaşa caddesinin tarihine

çıldırmak istiyorum bu gece
çıldırmak yetmez intihar etmeliyim
fatih sultan mehmet ile birlikte
torununun torunu ibrahimle şarap içip
kösem sultanla gerdeğe girdikten sonra
çıldırmak istiyorum bu gece
çıldırmak yetmez intihar etmeliyim

varsın bir dahi daha katılsın
gazipaşa caddesinin tarihine
adı mehmet yılmaz olsun
kurulmasın düş
sussun şiir
taşıllaşsın imge
varsın bir deli daha katılsın
gazipaşa caddesinin tarihine

gözyaşlarım bir daha akmasın içime

M. Yılmaz Karaibrahimoğlu

Marx ve hümanizm

Pavel Gurevich

Çeviren:
Memet Sinan Ördekçi

Avrupalı aydınlar, Marx'ı uzun yıllar boyunca sadace **Das Kapital**'in yazarı olarak tanıdılar. Bu dev yapıt, kapitalist üretim biçimi üzerinde durmaktaydı. Avrupalı aydının kafasında bazı önyargılar oluştu. Bu önyargılar uzun yıllar varlığını korudu; ta ki Avrupalı okur Marx'ın Kapital öncesi yapıtlarını okuyabilene dek. Önyargıları yerle bir olan Avrupalı, Marx'ın, insan dışı güçleri ve mekanizmaları temsil eden bir peygamber olmadığını anladı. Aksine Marx insanbilimsel (antropolojik) kurama katkıda bulunmuştu. Dahası, onun bitmez tükenmez bir tarih yapıcılığı potansiyeli bulduğu varlık, insandı. Bundan sonradır ki batıda Marx imgesi "hümanist Marx" ve "siyasal bilimci Marx" diye ikiye ayrıldı. O zamandan beri de bu sorun çeşitli felsefe forumlarında ateşli tartışmalara konu oldu.

Marx'ın, başlangıçta hümanist bir konumdayken, sonraları insanın gizemine ve yazgısına önem vermediği, ilgisizleştiği doğru mu? Kitaplığımdan bir kitap çıkarıyorum. Marx'ın okuduğu Trier Gymnazium'un mezunlarının yazdığı dönemlik tezleri içeren bir kitap bu. Bu denemelerde hiçbir teorik keşif yok. Kitabı yeniden okurken, Marx'ın bir dahiye doğru evrimleşmesinin izlerini yakalamaya, gelecekteki felsefi düşüncelerinin köklerini bulmaya çalıştım.

Yaşamın amacı nedir? Genç Marx ve okul arkadaşlarının merak ettikleri soru buydu. Şu bir gerçek ki, uzun yıllar önce bir liselinin yazdığı bir deneme bugün kafa ağrıtıcı sorulara yardımcı olamaz. Bununla birlikte, Marx'ın hümanist düşüncesinin nasıl olgunlaştığı konusunda bir fikir verebilir. İnsanla hayvan arasındaki farkın, insanın amaçlarını bilinçli olarak seçme ve bu amaçları gerçekleştirmeye yönelik çaba gösterme yeteneğinde yattığını yazmış liseli Marx. Mutluluğu ile yaşamının amacı arasındaki bağı, "insanlığın refahı için çalışma" biçiminde kuruyor. Genç bir insanın düşleri, onun kişiliğini ele vermez mi?

Marx'ın, **Aşk Kitabı** başlığı altında toplanan şiirleri, romantik bir hava taşır. Genç şair, insan çabasının sınırsızlığı üzerinde durur:

Yıldızların berrak aydınlığını içtim,
Tüm ışığı aşağıya saçıldı güneşlerin,
Renklerim karşılığa muhtaç hala,
Ve düşlerim gerçekleşmemiş. (1)

1830'larda genç Marx kendisini romantik bakıştan sıyırdı. Byron, Shelley ve Puşkin'in **weltschmerz**'ini -içli hüzün hali- bıraktı. Bundan sonra da insan kişiliğinden çok, -adeletsizliğe, kötülük ve aşağılamaya, "romantik tanrı"ya ve insanın "evrensel ruhu"na karşı çıkan- etkin insanı yücelttiği şiirler yazdı.

"İnsan Onuru" başlıklı şiirinde ve doktora tezinde, Marx, Promete efsanesine döner. (2) İnsanların dostu olan antik kahramanı azizlerin en değerlisi ve bir şehit olarak, hümanist bir kahraman olarak över. Promete, Zeus'un despotizmine insanlık adına başkaldırmıştır. Genç Marx, insanı ve insan onurunu yücelterek, insan eylem ve eğilimlerini dinin yönlendirmesine karşı çıkar. Yüce tanrısallık insanın içinde, onun ahlaksal bilincindedir. Marx'ın gençlik çalışmalarının merkezinde, söndürülmez bir insanlık sevgisiyle güçlü ve etkin insan yer alır; tanrı benzeri bir insan. Sonraki yıllarda da Marx, Promete tipi, başkalarını düşünen kahraman kişiliğe olan bağlılık ve güvenini hiçbir zaman yitirmemiştir.

Marx'ın gençlik idealleri için şimdilik bu kadar, daha sonra yeniden döneceğiz. Şimdi onun felsefesine bakalım; teorik yapıtlarından, bu insan felsefesinin gelişimini izlemeye çalışalım. Marx bu konuya ne gibi düşünceler katmıştır? Biz ve bizim gibi düşünenler neden hala Marx'ın hümanizm kavramını canlı ve dinamik bir görüşler bütünü olarak görüyoruz ?

Başlamadan şunu anımsatılım ki, insanı merkeze alan görüşler esas olarak rönesans sonrası Avrupa düşüncesinde kabul gördü. İnsanı ve insan doğasını konu edinen inceleme alanı olarak felsefi insanbilim (felsefi antropoloji) ortaya çıktı. İnsanın felsefenin asıl amacı ve konusu haline gelmesini Ludwig Feuerbach'a (1804-1872) borçluyuz. Ancak o zamanlar insanın daha çok biyolojik doğasıyla ilgeleniliyordu.

Gerçekten, o zamanın Avrupalı düşünürleri insanı herşeyden önce doğanın ürünü olarak görmüşlerdir. Doğanın gizlerini ve zenginliklerini araştırarak, bireyin öbür niteliklerini de anlamaya çalışmışlardır.

Tarihsel olarak Marx'ın felsefesi, onun toplumsal refahla, bu refahı yaratan bireyin

gitgide artan bağımlılık ve yoksulluğu (yalnızca maddi anlamda değil, aynı zamanda tek yanlı ilgiler, gereksinimler ve yetenekler anlamında da) arasındaki çelişkiyi keşfedip tanımlamasıyla başlar.

Bundan başka, Marx öncesi felsefi insanbilimcilerin, değişmez, her zaman geçerli bazı insani değerler saptamaya yönelik uğraşlarına karşın, Marx tümüyle farklı bir yaklaşım benimsedi. En başta, insan ırkının tarihselliğini gösterdi. Kuşkusuz bunu sadece bireyin niteliklerinin insanın uzun evriminin ürünü olması anlamında yapmadı.

Marx'ın anlayışına göre insan, kendisinde geçmişi, bugünü ve geleceği yansıtan evrensel ve özgür doğal bir varlıktır. Yani yalnızca geçmiş deneyimlerini bugünkü etkinliklerinde yeniden inşa etmekle kalmaz, aynı zamanda kendi kendisini değiştirir ve evrimleşir. Marx'ın bu konudaki görüşünü, daha önceki görüşten, insanı yaratılış ürünü olarak gören temelde dinsel nitelikli görüşten ayıran da işte bu son noktadır. Marx'ın yorumu aynı zamanda, doğanın bir parçası olarak insanın, onun tüm yasalarına bağlı olduğunu iddia eden, geçmişin doğalcı (natüralist) geleneğinden de ayrılır.

İnsan, toplumsal bir varlıktır ve yaşamı ancak bireyler arası iletişimle anlam kazanabilir. Bu açıdan insanın davranışları, yetenekleri ve gereksinimlerinin önceden belirlenmiş olduğu açıklanabilir. İnsanlar tarihi kendileri yaparlar, ancak bunu da kendi önceki gelişmelerinin yarattığı koşullar altında yaparlar.

Şunu yineleyelim: Marx'tan önce birey, doğanın en yüksek ürünü olarak görülmekte ve insanın özellik ve erdemleri doğal nedenlere bağlı olarak açıklanmaktaydı. Engels, Ludwig Feuerbah'ın "soyut insan" yorumunu değerlendirirken, şunları yazmıştır: **"Bu insanı (3) doğuran kadın değildir. O, bir kozadan çıkar gibi, tek tanrılı dinlerin Tanrısından ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı da, tarihsel olarak oluşmuş belirlenmiş gerçek bir dünyada yaşamaz." (4)**

Marx'a göre, tarihsel olarak oluşmuş toplumsal normların, davranış kurallarının ve kültürel standartların birey üzerindeki sürekli artan etkisi tartışma götürmez. Bu böyleyken, bireyin bir tercih özgürlüğü var mıdır? Eğer insanın kişiliğinin gerçek zenginliği toplumsal ilişkilerine bağlanmışsa, kişinin özgür iradesi kendisini nasıl ortaya koyabilir? Marx ve Engels'in bir çok ideolojik hasmının, marksizmin tarihin genel yönüyle tek yanlı olarak ilgilendiğinde onyıllar boyu diretmeleri nedensiz değildir. Bugün bile, ideolojik ve politik pratiğiyle beraber marksist teori, tarihte insan boyutu denebilecek şeyi gözardı ettiği gerekçesiyle sık sık suçlanmaktadır. İddialara göre marksistler toplumsal yenilenmenin özdevimini (otomatizm; isteğe bağlı olmadan gerçekleşen hareket) temel düstür olarak benimsemişlerdir... Bununla anlatılmak istenen, marksistlerin, bireyin duygularını, isteklerini ve çabalarını dikkate almayarak yalnızca kişiler üstü yasaların etkisini kabul ettikleridir.

Gerçekte, bunların Marx'ın felsefi tarih görüşleriyle hiçbir ilgisi yoktur. Marx, kendisini, "gerçek" ve "pratik" sıfatlarını taktığı hümanizmin bir yandaşı olarak gördü. Hümanizmin ilkelerini ilan etmek yeterli değildir: Onları gerçekleştirmenin yolları araştırılmalı, insancıl programı yaşama geçirecek pratik adımlar atılmalıdır.

Marksistlerin "insan kişiliği" düşüncesinin, insanın toplumsal çevresinin bir ürünü olduğu görüşünü, bu çevrenin bilinmesinde ve değiştirilmesinde insanın etkin rolünün kabülüyle birleştirilmesinin nedeni de budur. Marx'ın sözleriyle: **"... toplumun kendisi insanı insan olarak ürettiği gibi, o da insan tarafından üretilmiştir." (5)** Görülebiliceği gibi Marx, hümanist inancını komünist bir toplum için yapılacak çalışmayla; insanlar arası eşitsizliğin, özel mülkiyetin ve insanın insan tarafından sömürülmesinin, ırk ayrımcılığının, yağma savaşlarının... temellerinin ortadan kaldırılacağı; bilimsel ve kültürel başarıların insan yararına olacağı ve insanın iç potansiyelinin tam gerçekleşmesinin maddi, toplumsal ve ahlaksal önkoşullarının yaratılacağı bir toplum için çalışmayla birleştirmiştir. "Uyumlu gelişmiş kişilik" düşüncesini tam anlamıyla bilimsel bir biçimde ilk ileri sürenler Marx ve Engels'tir.

Yukarıdaki düşünceler, marksist hümanizm kavramının anlaşılabilmesi için yeterli değildir. Marx, bütün bir tarihi "insanın insanlaşması" süreci olarak gördü. Marx'ın hümanist inancının en önemli ayrımı da burada yatar. Ahlaksal çaba ve mükemmellik arayışı insanın doğasında vardır. Bundan dolayı, insanın ilerlemeyi ve tarihsel olanakları farketmesi, ondaki zengin ve şimdiye kadar anlaşılmamış potansiyelin özgürce ortaya çıkmasına bağlıdır. İnsan kişiliği, insanlaşmaya, akıl ve düşünce saflığına doğru yol almaktadır.

Bu yaklaşımla, çalışma, bir maddi kazanç yolu olmasının çok ötesinde, daha geniş bir anlam kazanır. Ahlaksal bir eylem, bir insan gereksinimi olarak da kendini gösterir. Marx şunları yazmıştır: **"Antiklerde hiçbir dönemde toprak mülkiyetinin hangi biçiminin en üretken olduğunun, hangi biçimin en büyük zenginliği yarattığının a-**

Marx'ın anlayışına göre insan, kendisinde geçmişi, bugünü ve geleceği yansıtan evrensel ve özgür doğal bir varlıktır. Yani yalnızca geçmiş deneyimlerini bugünkü etkinliklerinde yeniden inşa etmekle kalmaz, aynı zamanda kendi kendisini değiştirir ve evrimleşir. Marksistlerin "insan kişiliği" düşüncesinin, insanın toplumsal çevresinin bir ürünü olduğu görüşünü, bu çevrenin bilinmesinde ve değiştirilmesinde insanın etkin rolünün kabülüyle birleştirilmesinin nedeni de budur. Marx'ın sözleriyle: " toplumun kendisi insanı insan olarak ürettiği gibi, o da insan tarafından üretilmiştir." Görülebiliceği gibi Marx, hümanist inancını komünist bir toplum için yapılacak çalışmayla; birleştirmiştir.

raştırıldığını göremeyiz. Belki Cato'nun toprağı işlemede en kârlı yöntemi araştırdığına ya da Brütüs'ün parasını en yüksek faiz oranından borç verdiğine tanık olabiliriz ama üretimin amacı olarak zenginlik karşımıza çıkmaz. Araştırılan, hep, mülkiyetin hangi biçiminin en iyi yurttaşları yaratacağıdır." (6)

Burjuva toplumsal bilimler, görevleri gereği, üretimi tek yanlı olarak, kâr elde etme açısından incelerler. Bu, Marx'ın, aktaracağımız şu satırları yazması için yeterlidir: **"... insanın ulusal, dinsel ya da siyasal bir belirlenime üretimin eseri olarak ulaştığı eski görüşün bu kaba örneği (önceki alıntı- çev.) bile; insanın eserinin üretim, üretimin eserininse zenginlik olduğu modern dünyanın karşısına konulduğunda, çok yüce kalıyor." (7)**

Marx'ın kapitalizmi eleştirme nedeni işçinin tek yanlı (sadece bir üretici olarak) gelişimi değil, daha çok üretim araçları üzerindeki mülkiyet eşitsizliğinin, sistem içindeki tek tek insanları "kısmi insan" durumuna getirmesidir; yalnızca aç proleteri değil, tok burjuvayı da...

Çeşitli zamanlarda, çözümleme yeteneğiyle, tartışılmaz bilimci mantığıyla, devrimci yürekliliğiyle, bir politikacı gerçekçiliği ve ağırbaşlılığıyla Marx bizlerde hayranlık uyandırmaya devam ediyor. Peki acaba, "genç" Marx'ı "olgun" Marx'ın karşısına koyan kimselerin iddia ettiği gibi ilk ideallerine, insan ve insan yaşamının amacı üzerine geliştirdiği temel görüşlere ihanet etti mi Marx?

Hayır, etmedi!

Tarih boyunca, bütün bir yaşamını gençlik ideallerini gerçekleştirmek için böylesine verebilen kaç insan yaşamıştır? Bu uğurda Marx'ın yaşamı yoksulluk ve yoksunluklarla, büyük acılarla doldu.

Normal olarak kendi kişisel özellikleriyle ilgili konuşmaktan hoşlanmayan Marx, Kapital'in birinci cildi üzerindeki çalışmasını bitirirken, mektuplaştığı kişilerden birine şunları yazar: **"Sana neden mi cevap yazmadım? Çünkü her an mezarın çevresinde dönüp duruyordum. Bu yüzden, çalışmaya muktedir olduğum sürenin her anını kitabımı tamamlamak için kullanmak istedim; uğruna sağlığımı, mutluluğumu ve ailemi feda ettiğim kitabımı. Bu açıklamaya başka bir şey eklemem gerekmiyor sanırım.**

"Kendilerini sözümona 'becerikli' gören bazı adamlara gülüyorum. Eğer biri öküz olmayı seçmişse, kuşkusuz insanlığın acılarına sırt çevirip kendi postunu kurtarmaya bakabilir. Ama ben, eğer kitabımın hiç değilse el yazmasını tamamlamadan bu dünyadan göçüp gidersem, kendimi gerçekten beceriksiz sayacağım."

"Kendilerini sözümona 'becerikli' gören bazı adamlara gülüyorum. Eğer biri öküz olmayı seçmişse, kuşkusuz insanlığın acılarına sırt çevirip kendi postunu kurtarmaya bakabilir. Ama ben, eğer kitabımın hiç değilse el yazmasını tamamlamadan bu dünyadan göçüp gidersem, kendimi gerçekten beceriksiz sayacağım."

O, ta en baştan emekçi yığınların yanında yer aldı. 1843-1848 dönemecinde proletaryanın tarihsel rolü görüşünü geliştirerek teorik çalışmalarını ilerletti ve bir komünist olarak bu sınıfın yanında yer aldı.

Marx ilkelerinden ödün vermiş mi?

Notlar:

1. K. Marx-F. Engels, Collected Works, Londra 1975, c. 1, s. 523

2. Çevirenin notu: Marx, 1841'de doktora tezinin önsözünde şunları yazar: "Felsefe, Promete'nin şu sözünü kendi malı yapmıştır; tanrılardan nefret ediyorum. Felsefe bu sözü, insan bilincini en yüksek tanrısallık olarak tanımayan tüm yeryüzü ve gökyüzü tanrılarına karşı çıkarır. Rakibe tahammülü yoktur."

3. Çevirenin notu: Marx, Engels ve Lenin'in bir yandan eleştirirken diğer yandan önemli, değerli yanlarına da değindikleri Alman Filozofu Feuerbach, insanı soyut bir birey, biyolojik bir varlık olarak ele almıştır. Feuerbach'a göre, incelediği hristiyanlığın tanrısı insanın bir yansısıdır. Hayali olan bu tanrı, uzun bir soyutlama sürecinin ürünü, tarihteki sayısız tanrıların özününün özüdür. Bu yüzden, tanrının bir imgesi olarak insan da gerçek bir insan değil, sayısız gerçek insanların özünün özüdür. İşte Engels'in "soyut insan" derken kastettiği budur. Bu alıntıda sözü edilen "insan" da bu soyut insandır.

4. K. Marx-F. Engels, Selected Works, Progress Publishers, Moskova 1976, c.3, s. 356 (Engels'in Sevim Belli çevirisiyle ikinci baskısı 1979'da Ankara'da Sol yayınlarınca yapılan "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu" adlı kitabının 42. sayfası)

5. K. Marx, Economic and Philosophic Manuscripts of 1844, Progress Publishers Moskova 1974, s. 91 (Türkçe baskı: 1844 Elyazmaları - Ekonomi Politik ve Felsefe, çev. Kenan Somer, Sol Yay. Birinci Baskı, Ankara 1976, s. 192)

6. K. Marx-F. Engels, Collected Works, c. 28, s. 411

7. a.g.k.

8. K. Marx-F. Engels, Selected Correspondence, Progress Publishers, Moskova, 1975, s. 173 (Çevirenin notu: Marx, burada alıntı yapılan mektubu, 30 Nisan 1867'de Alman ve Amerikan işçi hareketlerinin önderlerinden olan Siegfried Meyer'e yazmıştır)

Kaynak: Pavel Gurevich, Humanism: Traditions and Paradoxes, Novosty Press Agency, Moskova 1989

Kapitalizmde modanın ekonomi politiği

Fuat Özdinç

Her toplumsal formasyon bir birey tanımı yapar. Birey tanımlandığı çerçeveye uygun olarak somut gündelik hayat içinde biçimlenir. Biçimlenen bireyin bilincidir. Bu biçimlenme zorunludur çünkü toplumsal formasyonun kendini yeniden üretmesi gerekmektedir. Bu da toplumsal formasyonun, bu yazıda merkez alınan toplumsal formasyon kapitalist sistemin, meşruiyetini sorgulamayan, aksine üretim ve yeniden üretim sürecine eklemlenen bireylerle olur.

Burada sistemin kendini yeniden üretme yolu olarak sadece gündelik hayatta bilincin şekillenmesi önerilmemektedir. Ancak incelenen sadece bu yönüdür. Toplumsal işbölümü sürecinde cinslerin aldıkları rol de bu yönden incelenmelidir. Gerçekten de toplumsal işbölümü sürecinde cinslerin aldıkları rol, sisteme eklemlenme açısından oldukça önemlidir. Kendini gündelik hayatın içinde üreten ve yeniden üreten sistem, kadın ve erkeğin rolünü kendi birey tanımına uyarak bir hiyerarşi ilişkisine sokmalıdır. Bir ipucu olarak şu görülebilir: İlkel komünal dönem dışında siyasal iktidara sahip olan sınıf her toplumsal formasyonda değiştiği halde siyasal iktidarın cinsiyeti değişmemiştir. Reel sosyalizmde kadınların büyük kazanımlarına rağmen iktidar yapısının hakim rengi erkek-egemen olmuştur; kapitalizmden farklı bağlamda ele alınması gerekse bile.

Kapitalist sistemin sınıfsal hiyerarşisinde cins ayrımı gündelik hayatta kapitalizmin kendisini yeniden üretmesine yarıyor. Bu da birtakım ideolojik araçlarla, toplumsal süreçlerle gerçekleşmektedir. İşte moda da bu anlamda ideolojik araç ve toplumsal süreçlerden biridir. Ya da kapitalizmde işlevi budur: Sistemin yeniden üretimini sağlama.

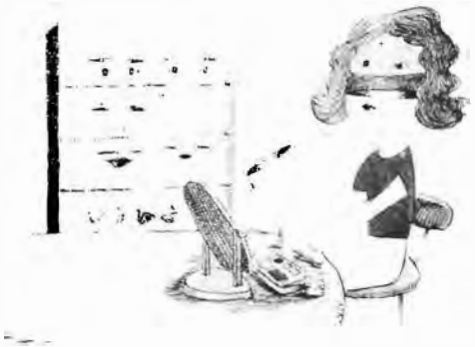
Avrupa'da doğan kapitalizmin egemen sınıfı, burjuvazi, aristokratlardan farklı biçimde toplumun gündelik hayatına katılmaya başlar. Özellikle kendi giyim-kuşamları değişir, süslenmeye farklı anlam verilir. Aristokratlardan farklı giyinir burjuvalar ve asıl önemlisi, bu farklı giyiniş tarzı bir toplumsal statü de sağlar. Marx'a nazire yaparak şu denilebilir: Farklı giyiniş tarzlarıyla insanlar kendi kişiliklerinden bağımsız olarak toplumsal ilişkilerde statü kazanır veya kaybederler.

Tekstil sanayinin gelişimi kapitalizmin gelişmesiyle eşzamanlıdır. Tekeller döneminde tekstil sanayinde tekelleşmenin olmaması düşünülemezdi. Özellikle Avrupa'da geniş kitleleri tüketime çekmek amacıyla modacılar tekstil devleri tarafından desteklenmeye başlanmıştır. Bu da şunu getirmiştir: Moda, sistem için önemli bir manipülasyon süreci haline gelmiştir.

Metalaşma sürecine giren her şey (mal, değer, ürün, vs.) piyasanın gereklerine göre biçimlendirilir. Sürece giren şeyin içerdiği mesajdan bağımsızdır bu biçimlenme. Anlam, biçimlendirme piyasa sürecinin koşullarına göre yeniden oluşturulur. Somutlaştırırsak, insan tek başına hiçbir anlam içermez. Salt vücut, biyolojik bir canlı olan insanın şeklidir. Vücudun kendisine veya organlarına yönelik cinsellik anlamlandırmaları toplumsal pratik içinde belirlenir. Görme biçimlerine bağlı olarak bir anlam veririz. Göğüslerin veya kasların cinselliği bizim görme biçimimizden kaynaklanmaktadır. İnsan vücudu metalaşma sürecine girince bu manipülasyondan etkilenmemesi olanaksızdır.

Moda ile vücut şekillendirilir. Daha doğrusu vücut modaya göre şekillendirilir. Ona bir anlam verilir. Bu anlamı yakalamak için kadınlar güzellik salonlarında, erkekler vücut geliştirme salonlarında eziyet çeker. Perhizler, rejimler de cabası.

Vücut geliştirme, düzeltme çalışmalarının sonunda başarılı olamayanlar vücutlarından nefret etmeye başlar. Kalın bacaklar ya da güçsüz kaslar bir mutsuzluk kaynağı olur. Birey kendine yabancılaşmaktadır ve bunu görememektedir. İdeal vücut aynı zamanda bir başka manipülasyon aracıdır. O da şu: Kadın ve erkek ideal vücutları hep Avrupa-merkezcil bakış açısına göre biçimlendirilmişlerdir. İdeal erkek vücudu Homeros'un destanlarındaki kahramanlar gibi olmalı, ideal kadın vücudu Homeros'un destanlarındaki tanrıçaların vücuduna benzemelidir. Ya da manken Twigy gibi zayıf olmalı-



Hiroaki Nakajıma

dır vs. Moda üretim merkezi Avrupa'nın emperyalist metropollerinde olunca bunun farklı olması zaten beklenmemektedir.

Neden moda denince kadınlar akla gelmektedir peki? Öncelikle tanımlanan, cinsel kimliğine yabancılaşan olduğu için, kadın cinselliği tanımlanır. Dolayısıyla moda denilince kadın akla gelmese bile getirilir. Şaşırtıcı olan bir başka boyut erkek giysi ve kozmetiklerinin yoksulluğu karşısında kadın giysi ve kozmetiklerinin zenginliğidir. Toplumun kadın vücuduna atfettiği cinsellik çerçevesinde kadına her şey giydirilmektedir. Ayrıca sistem içinde biçimlenen bilinç modayı takip etmeyi gerektirir. Toplumsal statü kazanmanın yolu, kimbilir reklamlar belki doğru söylüyordur, özgürleşmenin yolu modayı takip etmekten geçer. Bu anlamda devrimcilerin giyim tarzları bile bir siyasal tavır özelliği gösterir.

Moda vücudu parçalayarak benliğin yabancılaşmasına bir başka boyut ekler. Özellikle kozmetik sanayinde bu yabancılaşma zirveye ulaşır. Saç, göz, ten veya diğer organlar insanın bütünselliğinden koparılarak ele alınmakta organlar arası rekabet yaratılmaktadır. Saçların modaya uygun olması, saçların vücudun diğer organları karşısında daha çok sevilmesine neden olmaktadır. Vücudun organlarının birbiriyle rekabetinden başka ayrıca diğer vücutlarla, diğer vücutların organlarıyla rekabet halindedir. Bu rekabet sonucu modaya uygun daha çok giyim ve kozmetik malı tüketilmektedir. Rekabet ve eşitsizlik, gündelik yaşam içinde bir defa daha "doğal" "olması gereken" diye yeniden üretilir, kabullendirilir.

Moda ideolojik hegemonyasını kabul ettirme yolunda egemen sınıfın ideolojik araçlarından biri olarak görüldüğünde şu açıklanmalıdır: İdeolojik hegemonya kurulurken, aynı zamanda hegemonyayı kuran sınıfa uygun sınıfsal hiyerarşi de toplumsal bilincin ve ideolojik araçların tüm biçimlerinde içkin hale gelir. Başka bir deyişle bir toplumsal formasyonda içkin olan sınıfsal hiyerarşi, ideolojik hegemonya altında gerçekleşen toplumsal-bireysel pratiklerde kendini gösterir. Modada bunu somutlarsak; işçiler için moda farklıdır, burjuvalar arasında farklı. Maddi imkanlar dışında somut toplumsal pratik bu modayı takip etmesini engeller işçilerin.

Moda sermaye gibi emperyalist metropollerden üretilip ihraç edilir. Bu üretim de tekstil devlerinin ve onların ücretli memurlarının yeraldığı çeşitli kuruluşlarca yapılır. Örneğin, merkezi Paris'te bulunan dünya moda konseyi yılın belli zamanlarında bu işlevi görür. Toplandıkları zaman birkaç yıl sonranın modasını, hakim renklerini belirler. Kararlaştırılan modaya uygun giyim ve süs tasarımları moda dergileri, kadın dergileri tarafından geniş kesimlere tanıtılır. Defile denen soytarılıklarla durum tüketici için iyice pekiştirilir. Ürün pazara sunulduğunda alıcısı hazırdır. İhracın yapıldığı ülkede modaya uymayanlar cahil ve vahşi diye nitelendirilir.

Sonuçta şunlar belirtilmelidir: Somut bir durum olarak esaret modada açık biçimde ortaya çıkar. Kendi bireyselliğini gözardı eden insan üretilen kalıba uyunca özgürlük elde edeceğini sanır. Oysa bu durum yanıltıcıdır. Özgürlük metalarla ilişkiye girmek, yabancılaşan bir ortamda yaşamak değildir. Moda özgürlük değildir. Farklılık hiç değildir. Moda bireyin bireyselliğini tüketmekten başka şey değildir.

Bu şehir

Şimdi
Nedendir
Bilmem
Dostça gelmiyor
Bütün sesleri bu şehrin
Üzerime abanıyor evleri
Yolları, önümde
Uzayan, kıvrılan kara bataklık
Ve ben en yabancısı
Kırk yıllık sahibiymişim
Gibi ortadan ortadan,
Gerinerek yürüyorum
İnadına
Son kez dönüp arkama
Ve solgun maviliğinde bakıyorum bu şehrin
İmge dağılıyor
Karanlık
Zifiri yalnızlığın
Çarpıp yerden yere vurduğu
Bu şehir
Büyütüyor yalnızlığı
Artık değmediğini
Ve değmeyeceğini biliyorum
Birkez daha
Hiç bir çırpınışın...

Devrim Demiral

Metafizikçi kültür terörü karşısında prodeterminist bilgi kuramının tutumu (1)

M. Yılmaz Öner

Bölüm I

Ruhbilimde Yapısalcılık ve Varoluşçuluk

Ruhbilimde bir metafizik sorunu var: Ruh bir varoluş mu, yoksa tözel bir strüktür (yapı) mü? Kavramlarıyla bilimsel keskinlik ve determinizm düzeyinde örülüp dokunmuş, içten içe tutarlı ve çelişkisiz bir ruh bilimi ortaya çıkaramasa bile, felsefenin yine de tutarlı bir ruhbilimin temellerini saptamış olması beklenmektedir. Felsefenin bu konuda sistemli bir katkısı nerede kaldı derseniz, özellikle varoluş felsefesinin çağdaş ruhbilim üzerindeki etkileri elbette küçümsenemez. Ama soruna varoluşçu cephenin dışında da yaklaşanlar var elbette ve soruyorlar: Mümkün müdür bu, yani varoluşçu bir ruhbilimin olanağı var mıdır?

Evet, son kırk yılın gelişmelerinden izliyoruz ki, ruhbilimin sınırları felsefi, özellikle varlık-mantığına ilişkin, yani ontolojik bazı niteliklere doğru yöneliyor. Başka bir deyişle, ruh bilimini salt bilinç ya da bilme sürecinin ruhbilimi çerçevesinde tutmaktan vazgeçilip ruhsal varlığın bilimi, yani ruhsal'ın süreçsel-tipik değil, yapısal-tipik niteliği anlamında, yeniden bir varlık-ruh bilimi kurmaya doğru gidiliyor. **Felix Krueger** ve onun okulu bu yolda öncülük yaptı diyebiliriz. Çünkü Krueger bir "strüktür" kavramıyla yola çıkıyor ve (salt bilinç anlamında değil, salt bireysel veya kişisel ya da bedensel ruh anlamındaki) Ruh'un bilimine yeni bir temel oluşturmaya çalışıyor bu kavramla. **(1)** Peki ne yapıyor Krueger? Strüktür'e metafiziğin varlık-mantıkçı bir kategorisini mi yakıştırıyor, ona bir "biçim" olmaktan öteye bir anlam mı yüklüyor? Öyle ya, strüktür (yapı) denince **(2)** aklımızda hemen bir "biçimsel örgü" imgeleniyor. Ama strüktür aslında, belli yasalara göre örgütlenen bir biçim'dir. Öyleyse, strüktürcülük (yapısalcılık), "Ruh" denen niteliği böyle bir örgü olarak tanıyıp bilmemize yarayacak yasaların bulunduğuna mı inanıyor? Eğer bu yasalar, "bir şeyleri örgütleyerek ruh'un niteliğini bir strüktür kıvamında ortaya çıkaran" yasalarsa, bunların, metafiziksel türden, kendisiyle tarih boyunca hiçbir değişimin yaşanmadığı bir töz'den yola çıkması mı gerekiyor? Evet, Kruegerci ruhbilimsel yapısalcılık, metafiziğin ruhbilim alanında hâlâ bilgi üretebilecek verilere sahip olduğuna, böylelikle bir **varlık-ruh** biliminin kurulabileceğine inanıyor.

Sorunu ortaya koyabiliriz: Bedenimizdeki (yani bireysel) Ruh, varoluşçu felsefenin savunduğu üzere bir var-oluş mudur, yoksa metafiziksel strüktürcü (yapısalcı) felsefenin vurguladığı gibi tözel bir "strüktür" müdür?

Krueger'in, metafizikçi varlık-mantığına dayanan strüktür tanımını türkçeye şöyle açmak istiyorum:

Zaman ilerledikçe (veya ötelendikçe) zamanı aşan **(3)**, yani zamanın içinden sağ çıkan, süregelen ruhsal yeteneklerin bütünlüğü...

Özellikle Karakter Bilimi'nin, strüktür'ün böyle tözelci bir tanımına gereksindiğini söylemek zorundayız. Öyle ya, bu bilim yalnız bilinçteki ya da yaşantının içindeki anî olay ve durumları ele almıyor mu? İşte **Krueger,** ruhsal yeteneklerin (4) varlığını (Sein) ve özgül varlığını (So-Sein), yapısalcı ruhbilimi **Karakter Bilimi'**ne uygulamak açısından zorunlu görüyor. **(5)**

Öte yandan, Kruegerci, yani tözelci (sübstansiyalist) yapısalcılar töz niteliğini yükledikleri ve strüktür biçiminde örgütlendiği anlamına getirdikleri şu strüktürel (yapısal) Ruh'un işte bu töz niteliğini savunmak için karşılarına var-oluşçuluğu almakla yola çıkıyorlar. Örneğin **A. Wellek** şöyle diyor:

Varoluş **ve** varoluşsal **kavramlarının, gerek diyalektik-materyalist gerekse tarihçi-materyalist akımları yadırgayanlar arasında biraz da moda deyimleri haline geldiğini ve ruh biliminin de, Marksist-Freudcuların denemelerini bir yana bırakacak olursak, bu akımlar paralelinde boyutlandırılması olanağının kalmadığını düşündüğümüzde, aynı varoluşçuluk modasına ruhbilimde de rastlamak mümkün!**

Wellek'i izlemeyi sürdürelim: **Varoluşçuların kendi yola çıktıkları varsayımı ruhbilimin içine yerleştirmeye kalkıştıkları besbelli.** Fenomenalizm'in (6) **getirdiğine benzer bir tehlike ontolojik (yani varlık-ruh'un bilimini amaçlayan) ruhbilim için de ortaya çıkıyor bu yüzden. Varoluş felsefesine dayanarak ruhbilim çerçevesinde, daha doğrusu ruhbilime karşı işlenen kusurlar ve kötü uygulamalar bir uyarıda bulunmayı haklı kılıyor elbette. Kötü uygulama, varoluşçu kavramların karanlık ve karmaşasından ileri geliyor. Bu kavramların "ruhbilimsel olan" ile uzaktan yakından ilgisi yok. Şu "varoluşçu gevezeliğin" -ki bu deyim, ünlü varoluşçu Jaspers'in öğrencisi olan Brecht'in kendi deyimidir- varlık-ruhun bilimini berbat etme tehlikesi de buradan gelmiyor mu? Aslında varoluşçu denilen filozoflar kendilerini korkunç birer mucit ya da seçkin birer kaşif sanıyorlar herhalde. Kendilerinden önceki tüm felsefeyi bir yana itip "ölüm"ü, felsefe adına ilk kez kendilerinin "felsefeye özgü" biçimde keşfettiklerini savunuyorlar. Demek ki kendilerinde kimsenin farkında olmadığı korkunç bir derinlemesine düşünme yeteneği var. Oysa herkes biliyor ki, (7) Platon bile sapta-**

mıştı ölümü, tüm felsefi düşünmenin ilk ve kök nedeni olarak. (8) Üstelik tüm din felsefesi hep ölüm sorunu, ölümlülük ve hele hele ölümsüzlük de bir o kadar önemli... Onu bırakın, daha yakın zamanlarda hiç de önemsiz sayılmayan bir filozof var: Schopenhauer **(9) ölüm sorununu Batı felsefesinin göbeğine daha** Kierkegaard'**dan önce yerleştirivermiş. (10) Varoluş felsefesi böylesine garip bir boşluğu kendi yazdığı tarihinde bile örtbas etmeye kalkıştıktan sonra nerede kalıyor onun o şatafatlı iddiası, yani "ölüm kavramını felsefileştirmek" savunusu? (11) Bari Schopenhauer'un adını vurgulama "değerbilirliğini" gösterselerdi. (12)**

Evet, varoluşçuları felsefe tarihi karşısında bu açıdan saygıya çağırmak gerekir. Hiç de sahip olmadıkları "kendi" keşiflerini felsefe polemiğinden kurtarmak için gereklidir. Ama varoluşçuluğun, metafizikçi veya tözelci (sübstansiyalist) strüktür teorisi karşısında alabileceği yeri ortaya koymak daha da gereklidir. İşte bu gerekirliği biz aşağıda yaptığımız karşılaştırmalarla yerine getirmeye çalışacağız. O bakımdan yeniden vurgulayalım: Burada ele alınan Ruh kavramı felsefedeki genel ya da evrensel Ruh anlamında, yani "felsefi bir kategori olarak ruh" değildir. Ruh-bilimsel, yani bireysel (bedene özgü) ruh anlamındadır. Ruh-bilimsel bir kategori sözkonusudur.

> Bu "boşuna çaba" emperyalizmin kültür terörü karşısında ricat eden insanın, yani varoluşçu insanın kendinden gerilere, Spritüalist kategorilere doğru kaçışı, kaçarken tutunacak bir dal arayışıdır. Kısacası tözelci kavramlar, ideolojik bir direnişe geçen yenik insanın icat ettiği "eski" putlardır. ama ne yazık ki tutunduğu dal üstelik hiçbir "kıymet-i harbiyesi" olmayan, maddesel olmayan bir tözdür.

Bilgi-Kuramsal biçim açısından Strüktür nedir?

F. Krueger-A. Wellek paralelinde, ama tözelci olmayan veya tözelcilikten bağımsız bir tanım şöyledir:

Strüktür, bireysel bir bütünlük (Ganzheit), yani birey-ruhsal veya beden-ruhsal bütünlük içinde organizmik olarak (her biri birer organ görevini yapan öğelerden) örülmüş bir örgüdür! Ya da aşağıda vereceğimiz tanımımıza ışık tutmak amacıyla şöyle diyelim: Strüktür, birer olanak (potansiyel) halindeki yetenek alternatiflerinin böyle bir örgüsüdür.

Biz, yeteneklere (bak dipnot: 4) her biri bir ve aynı an'da fiilîleşmeye hazır, ama içlerinden yalnız biri fiilîleşecek (kendini açığa vuracak) olan ruhsal olanak (alternatif veya variyant)lardan biri gözüyle bakmak eğilimindeyiz. İşte strüktür, bilgi kuramı açısından, bize göre, bu beden-ruhsal olanakların örgüsü sayılabilir.

A. Ruhbilimsel Metafizikçi Strüktür

Şimdi **Kruegerci,** yani metafizikçi okulun, daha doğrusu tüzelcilerin (sübstansiyelistlerin) psikolojik strüktür tanımına geçelim:

Ruhbilimsel Strüktür [bak A. Wellek, Ganzheitspsychologie und Strukturtheorie, s. 17]

a) Zamanın ilerlemesi (ötelenmesi) boyunca süregelir.

b) Bu ötelenme boyunca veya karşısında adeta **invariyant** (değişmez) kalır, yani plastik anlamda "sabittir". [İşte mekafiziksel strüktürün karakteristiği de bu mutlakçılık tutkusundan ileri gelmektedir bir bakıma, bak dipnot 3].

c) Strüktür buna rağmen gelişme içindedir, tarihseldir(?).

[Burada, metafizikçilerin, zaman boyunca değişmediğini belirttikleri bir şeyin, nasıl olup da gelişime uğrayabileceği (sorusu) açıkta kalıyor elbette. Bu korkunç çelişkiden kurtulmak zor. Ama "sabit" veya "değişmez" kavramı yerine, **sabitleşme** veya **invariyantlaşma eğilimi** demekle bu çelişkiye olumlu bir anlam vermek mümkündü].

d)Strüktür "töz" (taşıyıcı neden) niteliğindedir(?) böylece Ruh veya Bilinçteki süreçlerde [yani yaşantı dediğimiz vaka ve durumlarda] vukua gelen her şey strüktürün sırtında meydana gelmektedir. Başka bir deyişle, söz konusu (metafiziksel) strüktür töz niteliğinde (sübstansiyel) bir Ruh'tur, dolayısıyla ruhsal fenomenler onun bu töz niteliği sayesinde oluşurlar... İşte **Krueger-Wellek** okulunun akıl almaz metafizikçiliği!

Aynı okul (bak A. Wellek, a.g.e., s. 17-18) metafiziksel strüktür ile **Gestalt** kavramı arasında şöyle bir ayrım da gözetiyor: **Strüktür** (Berlinli geştaltçilerin düşündükleri gibi) **Geştalt kavramına denk tutulamaz, çünkü geştaltlerde** (Krueger okuluna göre) **"yetenek" yoktur. Onlar yaşantıların veya fenomenlerin sadece birer kategorisidir, göze batan sivri birer bileşenidir, bütünselliki yoktur.**

Sonuç olarak **Krueger-Wellek** okulunun strüktür kavramı, bir ölçüde Varlık (Sein) kavramı olmak savındadır ve amaçladığı şudur:

Hiç değişmeden kalıcı türden (statik) Varlık ile süreçsel (değişerek) kalıcı Varlık arasındaki, yani Tözel ile Fenomenal arasındaki karşıtlığı kaldırmak.

Böylece Varlık (Sein) ile Oluşumu (Werden) içiçe kapsamak, dolayısıyla strüktürü, kökende gûya bir ve aynı olan bir niteliğin iki ayrı yüzü gibi göstermek.

Çünkü böyle yapılırsa strüktür kavramı gûya **Aristo'**nun "enteleki" kavramı içine yansıyacakmış, ama buradan **Driesch'**in sandığı gibi, strüktürün bir Nedensellik faktörü olduğunu çıkarmak da basitlik olurmuş!

Strüktür kavramı çevresindeki bu metafizikleşme eğilimlerinin ne bilimci bir felsefeye ne de ruh bilimine yararı var. **Krueger** okulunun kategorik bir varlık felsefesi yürütmeye kalkan bu soyut girişimlerini bir yana bırakırsak, yine Varlık-Ruh bilimi adı altında getirmek istediği (Kruegerci) **strüktür ruh bilimi,** Varoluş felsefesine karşı hiç değilse olumlu eleştiriler yapıyor. Evet, strüktürcü ruh biliminin töz ve varlık gibi mutlakçı kavramlara kaçmadan salt bir yöntem olarak çalışması çok daha yararlı olabiliyor. Böyle strüktürcü bir ruh bilimini metafizikçi özentilerden sıyırabildiğimiz ölçüde getirdiği

kıyaslamaları incelemekte fayda var.

Karakter Kavramı

Metafizikçi-Strüktürcüler, Karakter denince antropolojik bağlamda **Kant'**ın anladığı psişik karakteri, ruhbilimsel bağlamda ise **Lersch'**in anladığı karakteri anlıyor, yani kişilik ile özdeş olmayan daha dar kapsamda bir karakter. Kısacası karakter: (I) kişiliğin içinde olup insanın eylem ve değerlendirmelerine sorumluluk yükleyen çekirdektir ve (II), yine kişiliğin içinde olup da bu çekirdeğin dışında kalan kesim (**Klages'**in deyimiyle karakterin malzemesi) ise yeteneklerden ve fonksiyonlardan oluşmaktadır. Karakterin bu yüzden bir strüktür olması gerekiyor, yoksa **fenomen** niteliğinde bir şey değil! Çünkü karakter çekirdek gibi bir strüktürdür ve kişinin şu strüktürel bütünlüğü içinde bir bileşen-strüktür gibidir.

Metafizikçi Strüktür ile Varoluş Arasında Karşılaştırma ya da Metafizikçilerin İç-Kavgası

Karakter, strüktürün içinde böylece yer aldığına göre hemen akla şu soru geliyor: Strüktür, Karakter ve Varoluş arasındaki ilişkiler nelerdir? **Krueger** okulu bu soruyu şöyle sorabilirdi: Ruhbilimci Strüktür Teorisi, yani Varlık-Ruh bilimi (Seinspsychologie) ile varoluş, dolayısıyla Varoluş Felsefesi arasındaki anlam bağları nelerdir? Ya da şöyle diyelim: Strüktür Teorisi ile Varoluş Teorisi arasında ortak bir taban var mıdır?

Metafizikçi-Strüktürcüler bu karmaşık sorunsalı, varoluşçu kavramlara göre sırayla şöyle ortaya koyuyor, daha doğrusu kıyaslama yapıyorlar:

1. Önce ne demektir varolmak, bilinçli varolma yeteneği ya da varoluşun özgüllüğü? Daha açıkçası "sınır durumların yaşanması, yani bu limit durumların içinden geçiş" sorunu ne demektir: En kökendekine, en derindekine, metafiziksele çarpmak, toslamak demektir. Ama hiçbir çözüm ya da derinden çıkarıp kurtaracak bir anahtarı bulmak garantisi yok iken toslamak!

İşte bu anlamıyla varoluş, hem genel antropolojik hem de bireysel düzeydeki karakter bilimi alanında (Krueger'e göre) strüktürel bir takım temeller ve koşulları içermektedir, bu temel ve koşullara dayanmaktadır. Kısacası varoluş, taşıyıcı bir zemin olan bu strüktürel veya örgüt-biçimli koşullar üzerinde yükselmektedir sadece. Başka bir deyişle, varolmak ya da varoluşa sahip olmak, varolmaya yetenekli veya yeterli olmaktır, tamamıyla belirli bir strüktür üzerine oturmaktır. Böyle bir zeminden oluşmak, böyle yetenekli bir "yapı malzemesinden" meydana gelmiş olmaktır.

Varolmak işte bu "yeteneklilik" niteliğinden ötürüdür ki her an fiili (bir gerçeklik)dir, edim ve yaşantılarımız değiştikçe onlarla birlikte değişir.

"Varolmaya yeterli veya yetenekli karakter" denince metafiziksel stürktürcüler şunu anlıyor: Karakter öyle her seferinde değişe değişe fiilîleşmez, fiilî anı relatif olarak (nisbeten) aşar, süregelir, yani saat zamanı ilerledikçe sabit kalır ve bu süre boyunca gelişir. Demek ki "varolmaya yeterli" karakterin kökeninde böyle yetenekli bir karakter tipi var, yani karakter bu tip'ten koşullanmakta. Öyleyse (strüktürcüler açısından) tüm varoluş felsefesi değilse bile, bu felsefenin baştaki varsayımı da "tip" koşuluna bağlı kalıyor. İnsan ruhunun, neredeyse insanın ırkına bağlı veya ırkın yeteneğini yansıtan tipik bir strüktüre sahip olduğunu söyleyecekler. Hatta **Wellek** (bak Dipnot:12) limit-durumun bulunmaması gibi ekstrem durumlarda (karaktere özgü) strüktür (örgütlü biçim) yıkılmakta, dolayısıyla psikoz ya da nöroz ortaya çıkmaktadır diye vurguluyor. Böyle ekstrem durumlardan **K. Jaspers** sadece genel psikopatoloji bağlamında söz ediyor.

2. Kierkegaard'ın vurguladığı ölesiye korku ya da kaygı, **Heidegger'**in davranış kararlılığı, **Lipps'**in vurguladığı tutum, tanrı saygısı veya korkusu... nedir bunlar? strüktürcüler açısından bunların hepsi duygusal, daha doğrusu duygu-ruhsal tutumlardır, bir yönüyle de **kognitif** tutumlardır. Ama her şeyden önce strüktür kökenli vakalardır. Başka bir deyişle, bunlar varoluşçuların düşündükleri biçimde birer "duygu" filan değil, "bilgi" ise hiç değildir. Kısacası salt birer edim (Akt), yani dışımızdaki-nesnel'e yönelmenin bilinçteki içeriği değildir bunlar.

Metafizik-Yapısalcılar burada ipin ucunu kaçırmıyorlar mı? Onlara göre, tanrı saygısı veya korkusu örneğin, saygıya veya korkmaya yetenekli olmaktan ileri geldiği için bir karakter özelliğidir, yani strüktürel bir bileşendir, ama bilmek'le yükümlü bir içerik, bir edim (Akt) değildir. Saygı-duyar olmak (dindarlık, sofuluk), inanırlık (saygı ve inançla dolu olmak) bunlar hep karakter denen strüktürün, örgütlü biçimin nitel çizgileridir onlar için. **Krueger** bunlara "yaşantıların derinlik boyutu" ya da "strüktüre uzanan köprü" adını veriyor, çünkü diyor "bir şeyi yaşamak" ile "strüktür" arasında oldukça mesafe vardır.

Başka bir deyişle, Kruegerci strüktür, Ruh'un zaman boyunca değişmeden ötelenen tözü durumundadır. Katı cisim gibi bir şeydir. İç dinamiği yoktur. Yaşantı ise, Ruh'un, bu değişmeyen çerçeveyi doğrulayıcı bir genleşmesi veya titreşmesidir sanki... Strüktürü, töz'den kurulu, ezelden ebede, yani metafiziksel bir varlık gibi hatta giderek, her insan ırkının yeteneğine göre değişen bir çerçeve gibi düşünmenin sonucu budur elbette. Evet, Töz, tanrı-bilim geleneğine özgü metafiziksel bir kategori veya **iç-dinamikten** yoksun taşıyıcı bir çerçeve olduğu içindir ki, geçmiş gelecek strüktürcülüklerle ortaya çıkacak böyle herhangi bir tözcü-metafizikçi eğilim boşuna olacaktır. Oysa, doğa-bilimci gelenekten esinlenen çağdaş-pozitivist felsefede bile Töz kavramı bu tanrı-bilimsel özelliğini yitirmiştir. Bugün için pozitivist E. Cassirer'e paralel bir deyimle söylersek, Töz, "Bütün'e özgü yasal düzenliliği veya örgütlenmişliği temsil eden öz ya da tasarımdır". Yapısalcıların "strüktür"den kastettikleri de hiç değilse bu temelde bir yapılanma olabilmeliydi.

Bakalım varoluşçu **Heidegger** ne diyor bu konuda? Ölesiye korku veya kaygı ya da davranış kararlılığı denilen "tutumlar" birer "ruhbilimsel nitelik" değildir, sadece ve sadece ontolojik bir kategoridir diyor **Heidegger** (ki bu kategorinin, strüktürcülerce varoluş biçiminde bir strüktür olması isteniyor). Oysa strüktür teorisi açısından bunlar birer bileşen-strüktür anlamına geliyor, yoksa sadece yaşanmış, yani fenomenal bir şey değil! **H.**

Lipps'in "tutum" (Haltung) kavramı da bu yüzden karakterolojik bir anlam taşıyor, yani strüktürel bir şeyi belirliyor, strüktürcüler açısından. Görüyoruz ki metafizikçi strüktürcüler, "yaşanmış olanı" strüktür adı altında daima bir töze indirgemek istiyorlar. (Oysa bu kadar büyük iddialar strüktürcü yöntemi erişebildiği "doğrulardan" da saptırıyor. "Töz" kavramı olmadan, imgelerimizin, salt madde-kökenli niteliğinden ve iç-dinamiğinden ve yaşar-kalıcılığı ölçüsünde var-olabilme yeteneğinden yola çıkarak, kısaca metafizikten sıyrılarak işi geliştirmek varken, bu boşuna çaba nedir? Bu "boşuna çaba" emperyalizmin kültür terörü karşısında ricat eden insanın (yani varoluşçu insanın) kendinden gerilere, Spritüalist kategorilere doğru kaçışı, kaçarken tutunacak bir dal arayışıdır. Ama kapitalist dünyanın giderek sıklaşan bunalımları karşısında, **sonsuzadek yaşar-kalıcı olduğuna kendini inandırmak istediği bir niteliğe tutunma** saplantısıdır. Kısacası tözelci kavramlar, ideolojik bir direnişe geçen yenik insanın icat ettiği "eski" putlardır. Ama ne yazık ki tutunduğu dal üstelik hiçbir "kıymet-i harbiyesi" olmayan, maddesel olmayan bir tözdür.

3. Varoluşçuların ölüm bilinci kavramı için de onlarınkine paralel bir kavram oluşturuyor strüktürcüler: Ölüm denince, varoluş felsefesine göre, ölme yeteneği veya ölmenin gerekirliğini anlıyorsak, bunlar **Wellek**'e bakılırsa psikofiziksel varoluşun temelinde strüktürel olarak yatıyor: Öyleyse her varoluş, dolayısıyla yaşantı potansiyel olarak bunları da kapsamalıdır.

4. Ölüm hakkında bir kez bilgi edindik mi, bu ruhsal-zihinsel strüktüre işliyor ve onu önceki durumundan bambaşka, yani hayvandaki veya çocuktaki ruhsal (zihinsel) strüktürden farklı özgül bir strüktür biçimine sokuyor. Örneğin, **Hölderlin**'in değindiği üzere, çocuk ölümü bilmediği sürece "ölümsüz" oluyor. Öyleyse, strüktürcülere göre ölümlülük bir yönüyle strüktürdür, öbür yönüyle de bir yaşantı! Tıpkı ölesiye korkuyu ya da tanrılaştırıcı saygıyı duyar olmak gibi... Burada bir kez daha belli oluyor ki strüktürcüler, insanın ham-imgeler dünyası üzerinde çevre veya toplum koşullarının yaptığı etkilerin farkında değiller. Hatta metafizik-strüktürcüler anlaşılıyor ki işi hep tözel olana çekmek niyetindeler, örneğin "Hölderlin çocuğunun" ölümsüzlüğü gibi!

5. Varolma ya yaşantıdır (fenomendir) ya da strüktürdür ya da her ikisi birden. Üçüncü şık olamaz! Böyle söylüyor strüktürcüler ve sürdürüyorlar (bak Dipnot: 12): Şurası bellidir ki varoluşa özgü yaşantının "amaçlayıcı" (intansiyonel) içeriği -her amaçlı edimin içeriği gibisalt edim (yani yaşantı olarak edim) alanını aşmaktadır. Kısacası bu tür (varoluşçu) edimler kendi objeleri alanında bile kendilerini aşmaktadır. Objektif içeriğin ne olduğu hakkında pozitif bir ifadede bulunmasak bile (varoluşa özgü) yaşantı hakkında pekala bulunabiliyoruz. İşte diyor, strüktürcüler yaşantıyı anlatan ifadede yansıtılan şey varolma'daki strüktürellikten başka nedir?

6. Peki, varoluştan veya varolmanın sonucundan etkin-oluş mu çıkıyor, yoksa tutuklu-oluş mu? Varolma'nın aktif mi pasif mi olduğu sorunudur bu! Bu sorun varoluşçuluğu olduğu kadar strüktürcülüğü de pasifizme mahkum olmaktan kurtaramayacak kadar ağır bir sorundur.

Bollnow şöyle konuşuyor: Varoluş durumuna geçişi veya gelişini insan kendi iradesiyle beceremez. İnsanı varolmaya götüren onun yakalandığı ölesiye korkudur.

Demek ki insan olsa olsa "varoluşa erişme ya da varma yeteneğine" sahip olabilir, yoksa varolma iradesine değil! Kısacası varoluş iradi bir edim veya eylem, çevremizi değiştirecek bir karar, katkı ya da emek hiç değildir!

Peki, metafizikçi-strüktürcüler ne diyor? Varolmaya yeterli, yatkın veya yetenekli olmak, varolmaya erişme yeteneğinde olmak strüktüre özgü bir "eğilimdir", yoksa varolmanın kendisi henüz değildir. Varoluşçular varoluşu buna rağmen "insanın en derindeki çekirdeğidir" diye tanımlıyorsa, bu çekirdek (üstü kapalı olarak) strüktür anlamına geliyor strüktürcüler için.

Özetlersek, varoluş (varoluşçular için) ölesiye, ruhu çökertesiye bir kaygı ile başlayıp giderek esnekliğini kanıtlayan, içe dönük, içi kemirici bir yetenektir!

Varoluş böyle negatif bir emeğe doğru itilmek (eğilimi) ile başlar. Ve sonunda (strüktürcüler için) toslanan bir kayadır, "artık parçalanamayacak" olan bir kategori, güya atom gibi bir töz'dür.

7. Kierkegaard'ın ünlü bir sözü var: Ödlekler korkmasını bilmez (veya becerемez). **Wellek** alay ediyor: "Kim bilir" diyor "belki yalnız felsefi korkuyu bilirler".

Sürecek

Notlar

1. **Felix Krueger,** Der Strukturbegriff in der Psychologie, Jena (1924-1931). Lehre von dem Ganzen, Bern (1948), Zur Phiolosophie und Psychologie der Ganzheit, Berlin -Heidelberg (1953), Das Problem des seelischen Seins, Leipzig (1941). Ayrıca bakınız: Die Wiederherstellung der Seelenwissenschaft im Lebenswerk F. Kruegers, Hamburg (1950). Die genetische Ganzheitspsychogie, München (1954).

2. Bak, J. Piaget, Der Strukturalismus, Walter Verlag, Freiburg (1973)

3. "Fenomenolog" filozof **M. Scheler** de doğadaki verilere "zamın-aşan" bir anlam yükler. Oysa böyle bir "yüklem", yani verilerin değeri, prodeterminist açıdan, veriler ait kavramların tarih-zaman boyunca yeniden-üretilme olasılığına bağlıdır. Bir kavramın tarih boyunca yeniden-üretilme olasılığı, onun altında yatan veya sırtına yüklendiği verinin kültürel değeri için bir ölçektir. "Zamanı-aşmak" deyince, bir verinin kültürel değerinin (yani ona yüklenen kavramın yeniden-üretilme olasılığının) aynı kaldığı, hiç değişmediği anlaşılır. Bir kavramın yeniden-üretilme olasılığı madem ki aynılığını sürdürüyor, öyleyse onun yüklendiği veri veya nitelik de bizim için aynılığını sürdüren bir şey olur. Prodeterminist açıdan "töz" dediğimiz şey de budur. Bir başka deyişle, prodeterminist bilgi kuramı, töz'ü, bizim veya tarihsel sürecin, "keavramının yeniden-üretilme olasılığını değiştiremediğimiz veya değişitiremeyeceğimizi sandığımız şey" diye tanımlar.

4. Biz, ilerdeki eleştirimizin dayanağı olan **prodeterminist yöntem** ve eleştirinin genelleyici birliği açısından, bu "yetenek" terimini bırakacak ve onun yerine ("olanaklar deposu" diyeceğimiz) "bir bütün içinde olup fiilileşmeyi bekleyen olanaklardan, yani alternatifler veya variyantlardan biri" terimini kullanacağız.

5. Bak: A. Wellek, Das Schichtenproblem in der Charakterologie, Studium General, 8 (1955) s. 67.

6. **Fenomenalizm** (Görüngücülük), kuramsal bilgiyi görüngüler dünyasına sınırlayan bilgi kuramıdır. Şeylerin bilgisini, bilgi-edinen bilincin biçimleri çerçevesinde edinebileceğimizi savunur. Hatta **Kant** uzay ve Zamanı **kendinde oldukları gibi** kavramanın olanaksız olduğunu, bunları ancak mantığın kategorileri olarak kabul edebileceğimizi söyler. Bu sav bir şeyi kendinde olduğu gibi nasılsa öyle öğrenmenin mümkün olduğunu savunan bir "gerçekçilik" anlayışı açısından yanlış sayılmaktadır.

7. En başta Eski Hint geleneği, çok sonraları da Platon.

8. Budacılık olsun, Hristiyanlık ya da İslamlık olsun.

9. Aslında Budacılıktan esinlenmiştir.

10. Kökeni yine Doğuda olan Batılı Varoluş Felsefesi.

11. **Schpenhauer**'in esinleyen doğu felsefesinin dehasına saygı göstermelerini zaten beklemiyoruz.

12. A. Wellek: Gansheitspsychologie und Strukturtheorie, Bern-München, (1955) s.21. Bu alıntıyı (7)'den (11)'e kadarki dipnotlarıyla açımlamak zorundaydık.

Kopuş'a ulaşabilmek için

Bazı okurlarımızdan aldığımız uyarılar nedeniyle, Kopuş'un abone koşullarını ve bulunabileceği yerleri bildiriyoruz...

Abonelik için,
Osman Müfit Gürgün Adına, 650 144 numaralı posta çeki hesabına yıllık abone bedeli olarak 350.000 T.L. yatırılması veya
Sadık Albayrak adına, Emlak Bankası İstanbul şubesi 69 290 no'lu hesaba havale gönderilmesi yeterlidir.

Kopuş'un bulunabileceği yerler

✈ **İSTANBUL/ Kadıköy:** Yeni Şafak, Akyüz, Mefisto, Nezih, Gençlik, Fırat, **Beyoğlu:** Fitaş Sineması, Pentimento (Beyoğlu Sineması), Mefisto, Pandora, Hamlet, Robenson, CKK, **Cağaloğlu:** Sosyal Kitap Sarayı, Belge Kitap Klübü, Der (Sahaflar çarşısı), Fırat Dağıtım, CKK, **Aksaray:** Ender Mağazası yanı, Stran Kültür Merkezi, Divriği Kültür Merkezi ✈ **ANKARA/** Dost, İlhan İlhan, İletişim, Arkadaş, ABC, A Kitapevi, ✈ **BURSA/** Ezgi Kitapevi (Altıparmak), Can Kitapevi (Heykel), ✈ **ESKİŞEHİR/** Kibele, ✈ **DİYARBAKIR/** Dilan, ✈ **ADANA/** Ekin, ✈ **ZONGULDAK/** Karya, ✈ **UŞAK/** Çağdaş Kitap Kırtasiye (İsmet Paşa Cd.), ✈ **İZMİR/** İleri, Konak, CKK (Kabile), Kültür Kitap Sarayı, Devinim, Evrensel Kültür Merkezi, Ayrıntı Alsancak, Ayrıntı Karşıyaka, Mefisto, Devrim kitabevi, Ayrıntı Karşıyaka, ✈ **KIRKLARELİ/** Dostlar Kitapevi, Dost Kırtasiye

Epik Ajans

Dizgi, mizanpaj ve matbaa işleriniz için

- Öğrenci tezleri
- Dergi, kitap dizgi ve sayfa düzeni
- Kartvizit, fatura, irsaliye, el ilanı hazırlanması

Divanyolu Caddesi, Hoca Rüstem Sokak, Zafer Han, No:7/5 Cagaloglu-ISTANBUL
Telefon: 0212 512 40 25

Mustafa Bilgin